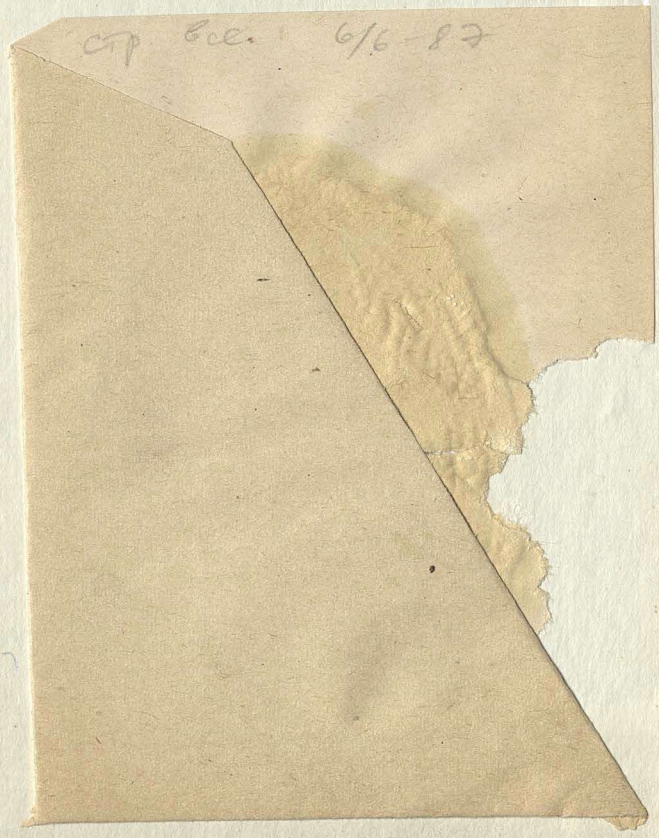
W 26/60



НЕ КОПИРОВАТЬ

W 26/60

Юліанъ Кулаковскій.

СМЕРТЬ и БЕЗСМЕРТІЕ

ВЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЯХЪ ДРЕВНИХЪ ГРЕКОВЪ.

КІЕВЪ.
Тип. С. В. Кульженко, Н.-Елисавет. ул., д. № 4.
1899.

SW 26/60

W 26/60

Юліанъ Кулаковскій.

СМЕРТЬ и БЕЗСМЕРТІЕ

ВЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЯХЪ ДРЕВНИХЪ ГРЕКОВЪ.

КІЕВЪ.
Тип. С. В. Кульженко, Н.-Елисавет. ул., д. № 4.
1899.

По опредѣленію историко-филологическаго факультета Императорскаго Университета св. Владиміра, печатать дозволяется.
29 Мая 1898 г. Деканъ Т. Флоринскій.

RFID 2018554869

Предисловіе.

Издаваемыя нынѣ въ свѣтъ три лекціи по эсхатологіи грековъ были читаны весною 1897 года въ серіи публичныхъ чтеній, открытыхъ въ 1896—97 учебномъ году Историческимъ Обществомъ Нестора-Лѣтописца. Вскорѣ послѣ того я имѣлъ случай помѣстить отрывки изъ моихъ лекцій въ журналѣ „Cosmopolis“, 1897, іюль и сентябрь. Въ настоящее время Университетъ св. Владиміра далъ мнѣ возможность напечатать мои лекціи въ томъ видѣ, какъ онѣ были прочитаны съ одной существенной прибавкой. Не измѣняя моего текста, я прибавилъ, въ сопутствіе къ нему, рядъ снимковъ съ памятниковъ античнаго искусства, въ которыхъ трактованы эсхатологическіе сюжеты или миѳы, упоминаемые въ моемъ

изложеніи. Неисчерпаемый по своему богатству матерьялъ въ этомъ отношеніи представляетъ вазовая живопись грековъ. Въ гробницахъ сохранились для насъ вазы, въ похоронномъ обрядѣ имѣли онѣ свое мѣсто и многія изъ нихъ для него спеціально были изготовляемы. Живопись на вазахъ—это раскрытая книга образовъ, наполнявшихъ греческое народное сознаніе. Въ этомъ ея интересъ, ея чарующая прелесть, не говоря уже о высокомъ изяществѣ, которое такъ богато сумѣли проявить греки даже и въ этихъ произведеніяхъ ремесленнаго искусства. Я не могъ задаваться цѣлью дать полную иллюстрацію къ своему

изложенію и долженъ былъ ограничиться сравнительно лишь незначительнымъ количествомъ рисунковъ. Нѣкоторые изъ нихъ не имѣютъ прямого и непосредственнаго отношенія къ тексту, среди котораго помѣщены; смѣю надѣяться, что ихъ появленіе на моихъ страницахъ будетъ все таки понятно читателю. Рисунки не снабжены подписями, объясняющими ихъ сюжетъ; въ большинствѣ случаевъ врядъ ли можетъ быть надобность въ объясненіи сюжета; если же она встрѣтится, то читатель найдетъ объясненіе на послѣдней страницѣ книжки вмѣстѣ съ указаніемъ на то изданіе, по которому воспроизведенъ каждый

рисунокъ. Заставки заимствованы также съ орнаментовъ вазовой живописи.

Въ заключеніе мнѣ остается выразить мою благодарность Университету св. Владиміра за предоставленную мнѣ возможность дать моей книжкѣ такую внѣшность, въ какой она предстаетъ предъ читателемъ.

Ю. Кулаковскій.

15 декабря, 1898 г.,
Кіевъ.

Обзоръ содержанія.

Лекція первая . . . . . 1—41.

Гомеръ. Боги и люди у Гомера (3—5). Смерть и душа по Гомеру (6—10). Аидъ, какъ мѣстопребываніе души по смерти (10—13). Рудименты болѣе древнихъ представленій о душѣ, пережитыхъ въ эпоху Гомера (14—16). Путешествіе Одиссея въ Аидъ (16—19). Образы вѣчныхъ страдальцевъ и отсутствіе идеи возмездія за гробомъ (19—23). Похищеніе отъ смерти и Элизій (23—27). Данныя Микенскихъ раскопокъ, какъ свидѣтельство о существованіи культа мертвыхъ въ эпоху до Гомера (28—31). Судьбы человѣчества на землѣ по Гезіоду и культъ предковъ (31—35). Пещерныя божества и ихъ значеніе (36—41).

Лекція вторая . . . . . 43—75.

Представленія о душѣ и загробномъ существованіи у грековъ въ періодъ расцвѣта ихъ культуры. Боги нѣдръ земныхъ, спуски въ Аидъ, оракулы мерт-

выхъ (46—50). Похоронный обрядъ и поминки (50—56). Культъ героевъ, его характеръ, значеніе и распространенность (56—64). Измѣненія въ представленіи о душѣ въ посмертномъ существованіи; свидѣтельства языка ораторовъ V вѣка (65—67). Аидъ Сократа, Аристофана и Полигнота (68—75).

Лекція третья . . . . . 77—123.

Ѳракійскій богъ Діонисъ, его соединеніе съ богами Олимпа и воздѣйствіе на Аполлона (79—87). „Скверна“ и „катартика“; демонологія (87—90). Элевзинскія мистеріи; гомеровскій гимнъ въ честь Деметры; праздникъ „большихъ мистерій“. Теорія Фукара (90—97). Орфизмъ, двойственность образа Орфея; миѳъ о происхожденіи людей; ученіе о душѣ и ея судьбѣ въ мірѣ; Аидъ орфиковъ (97—107). Пиѳагоръ и пиѳагорейцы (107—111). Платонъ, его ученіе объ истинно сущемъ и о душѣ; эсхатологическіе миѳы у Платона и значеніе его философіи въ послѣдующіе вѣка (112—123).

Литература предмета . . . . . 125.

Обозначеніе рисунковъ . . . . . 127.

I.

Желая принять посильное участіе въ публичныхъ чтеніяхъ, открываемыхъ Историческимъ Обществомъ Нестора - Лѣтописца, я избралъ предметомъ своихъ бесѣдъ вопросъ объ эсхатологическихъ представленіяхъ грековъ. Обильные памятники словеснаго творчества и богатый археологическій матерьялъ дѣлаютъ возможнымъ прослѣдить развитіе представленій о загробномъ существованіи у грековъ отъ грубыхъ и первобытныхъ стадій до возвышеннаго ученія о безсмертіи человѣческаго духа. Непосредственный интересъ, который можетъ представить разсмотрѣніе этого развитія самого въ себѣ, усиливается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что эсхатологическія представленія грековъ оказали огромное вліяніе на складъ воззрѣній и идей народовъ, которые смѣнили грековъ въ историческомъ ходѣ европейской культуры и восприняли въ свои религіи элементы и образы греческой религіозной и философской мысли. Въ нашихъ христіанскихъ представле-

ніяхъ о загробномъ мірѣ и въ нашихъ погребальныхъ обычаяхъ есть не мало такого, что непосрсдетвенно восходитъ къ религіи и философіи грековъ. Ограничивая въ данное время свой кругозоръ древнимъ міромъ, мы увидимъ однако въ немъ широкій просвѣтъ на новый.

Всякая рѣчь о грекахъ по необходимости начинается съ Гомера. Эпосъ Гомера такъ всесторонне отразилъ въ себѣ духовное содержаніе греческаго народа на извѣстной стадіи его развитія, что какой бы вопросъ мы ни поставили изъ сферы исторіи, религіи, міросозерцанія, быта,—на все можемъ найти у Гомера достаточно полный и ясный отвѣтъ. Хотя этотъ эпосъ возникъ въ извѣстное время и въ извѣстномъ мѣстѣ и былъ по существу отраженіемъ культуры той части греческаго племени, въ средѣ которой онъ явился; но въ созна-

ніи самихъ грековъ онъ получилъ значеніе памятника всенароднаго. Чуждые государственнаго единства, раздробленные на множество самостоятельныхъ государствъ, не имѣвшіе жреческой касты для охраны народной религіи, Эллины того времени получили въ эпосѣ выраженіе своей духовной сущности. Гомеръ побѣдилъ политическую и культурную раздробленность грековъ и былъ для нихъ принципомъ единенія. Авторитетъ Гомера возрасталъ съ вѣками. Когда явилась идея образованія, Гомеръ былъ первой книгой ученія; когда зародилась наука, то знаніе Гомера было первой и высшей ея задачей. Этому универсальному господству Гомера давало почву то, что въ немъ нѣтъ элемента личныхъ воззрѣній, нѣтъ догмы, нѣтъ критики. Не все, во что вѣрилъ греческій народъ того времени, нашло себѣ мѣсто у Гомера; но то, что у него есть, было въ народномъ сознаніи, являлось предметомъ вѣры, знанія и настроенія народнаго, и весь греческій народъ призналъ въ Гомерѣ свои народныя воззрѣнія, мысли и чувства. Отсюда въ позднѣйшіе вѣка, когда обнаружилось творчество философской мысли и критика, явилось сужденіе о Гомерѣ, какъ о творцѣ греческой религіи въ смыслѣ ученія. Для нашего вопроса въ частности Гомеръ представляетъ въ высшей степени обильный и богатый матерьялъ, которымъ мы и должны воспользоваться.

Свѣтлый міръ Гомера населенъ живыми существами двухъ порядковъ: боги и люди. Много общаго имѣютъ между собою боги и люди. Тѣ и другіе живутъ въ природѣ и произошли отъ матери-земли, тѣ

и другіе подлежатъ закону рожденія, тѣ, и другіе имѣютъ тѣло, тѣ и другіе поддерживаютъ свое существованіе пищей и питьемъ, спятъ и бодрствуютъ. Тѣ и другіе живутъ въ извѣстномъ общественномъ союзѣ. Какъ и у людей, у боговъ есть свой царь и владыка. Его власть основана на силѣ; онъ превосходитъ силой всѣхъ боговъ не только въ отдѣльности, но и въ совокупности, и боги подчиняются ему не только изъ любви и уваженія, но также изъ страха предъ его мощью. Боги, какъ и люди, причастны скорби, печалямъ, заботамъ, любви, враждѣ и ненависти.

Но люди живутъ на землѣ въ видимомъ образѣ, а боги обитаютъ въ предѣлахъ надземныхъ и тѣла ихъ недоступны смертному взору. Люди питаются плодами земли, а боги—нектаромъ и амбросіей. Это различіе въ пищѣ и создаетъ ту грань, которая лежитъ между этими двумя мірами: боги свободны отъ того ограниченія, которое положено человѣку и всему живому на землѣ; ихъ существованіе, начавшись для каждаго въ опредѣленный моментъ времени, не имѣетъ конца, не знаетъ смерти. Безсмертіе и есть признакъ бога, какъ смертность—человѣка. Смертный и безсмертный—противоположеніе, тожественное другому: богъ и человѣкъ. Такъ мыслилъ грекъ эпохи Гомера, и за всѣ дальнѣйшіе вѣка греческой культуры въ народномъ сознаніи грековъ тожественность этихъ противоположеній невозбранно сохранила свое господство. Это обстоятельство опредѣлило и направило впослѣдствіи ходъ философской мысли даже самыхъ глубокихъ и оригинальныхъ мыслителей греческаго народа.

Боги принимаютъ непосредственное участіе въ дѣлахъ людей и, обладая могуществомъ несоизмѣримымъ съ тѣмъ, какое дано въ удѣлъ человѣку, могутъ являться для него какъ благостной, такъ и грозной, губящей силой. Не боги создали родъ людской, не имъ обязанъ человѣкъ счастьемъ жизни, но они являются той силой, которая правитъ міромъ, какъ онъ созданъ, и люди, въ сознаніи силы и величія боговъ, воздаютъ имъ почитаніе, приносятъ молитвы и жертвы. Почитаніе боговъ есть первый долгъ человѣка на землѣ, и самый важный грѣхъ, какой можетъ совершить человѣкъ, есть нарушеніе долга въ отношеніи боговъ. Было время, когда боги непосредственно общались съ людьми, являясь имъ въ видимомъ образѣ, боги любили и похищали смертныхъ женъ, богини сами отдавались смертнымъ. Время это прошло; но среди поколѣнія, дѣйствующаго и живущаго въ идеальномъ мірѣ Гомера, есть еще не мало людей, происходящихъ отъ безсмертныхъ боговъ. Таковъ прежде всего герой Ахиллъ, сынъ смертнаго и богини Ѳетиды. Такова и Елена, виновница и причина войны, возгорѣвшейся подъ стѣнами Трои. Происхожденіе отъ боговъ не даетъ однако людямъ безсмертія. Всѣ люди подлежатъ неодолимому закону смерти и безропотно ему подчиняются. Сознаніе ея неизбѣжности не нарушаетъ свѣтлаго и жизнерадостнаго настроенія могучаго поколѣнія героевъ Гомера. Они не тоскуютъ и не сокрушаются о смертности человѣка, смерть не внушаетъ имъ ужаса. Не знаютъ они жалости къ врагу, повергая его на землю „длиннотѣннымъ“ копьемъ, или

вонзая въ живое тѣло свой могучій мечь; спокойно ждутъ они и сами своего рока, знаютъ часто его заранѣе. Какъ же представляютъ они себѣ смерть и что ждетъ ихъ въ тотъ грозный часъ, когда ихъ постигнетъ неизбѣжный рокъ?

Рисуя картины битвъ и подвиги своихъ героевъ, Гомеръ постоянно имѣетъ случай описывать моментъ смерти, а тѣмъ самымъ давать выраженіе тѣмъ представленіямъ, какія имѣли греки той эпохи о великой тайнѣ конца земной жизни человѣка. Когда кто либо изъ участниковъ войны подъ стѣнами Трои падаетъ

на землю, сраженный своимъ противникомъ, и кровь льется изъ зіяющей на его тѣлѣ раны, то вмѣстѣ съ прекращеніемъ дыханія, изъ тѣла человѣка выходитъ тотъ элементъ, который давалъ ему жизнь. Этотъ элементъ Гомеръ называетъ ψυχή, и мы обыкновенно переводимъ это слово нашимъ д у ш а. Но такой переводъ сразу ставитъ насъ въ рѣзкое недоразумѣніе съ Гомеромъ. Раздѣляя человѣка на тѣло и душу, мы соединяемъ со вторымъ понятіемъ всѣ тѣ признаки, которые проявляются въ жизнедѣятельности организма: сознаніе, волю и желаніе, все то, что противополагается мертвому, матерьяльному началу, изъ котораго состоитъ наше тѣло. Совершенно не таковы представленія объ этомъ у Гомера. Отдѣляющаяся отъ тѣла въ моментъ его смерти ψυχή есть тотъ элементъ, который при жизни выражается въ дыханіи. Такъ какъ прекращеніе дыханія есть наглядное выраженіе смерти организма, то моментъ смерти и обозначается обыкновенно словами „душа покинула тѣло“, „душа отлетѣла отъ тѣла“. Но дыханіе можетъ прекратиться временно, вслѣдствіе какого либо внѣшняго потрясенія организма, когда наступаетъ обморочное состояніе. И это состояніе обрисовывается у Гомера также, какъ удаленіе изъ тѣла души, а возстановленіе дыханія и видимаго проявленія жизни называется возвращеніемъ души въ тѣло. Въ состояніи сна, когда тѣло человѣка уподобляется мертвому, дыханіе продолжается; это значитъ, что душа и во снѣ человѣка пребываетъ въ бодрствующемъ состояніи. Тутъ она можетъ видѣть многое и дивное. Эти видѣнія имѣютъ свою реальность, они являются само-

стоятельнымъ проявленіемъ жизни души въ тѣлѣ человѣка и свидѣтельствуютъ тѣмъ самымъ о возможности для души отрѣшенія отъ тѣла, въ которомъ она пребываетъ и съ которымъ связана, но не объединена.

Такъ какъ въ дыханіи выражается жизнь организма, то слово ψυχή часто у Гомера однозначно съ словомъ „жизнь", и въ его языкѣ есть много выраженій, гдѣ запечатлѣно это тождество: περὶ ψυχῆς μάχεσθαι, ψυχὴν παραβάλλεσθαι и т. под. Эти и аналогичныя выраженія (περὶ ψυχῆς κινδυνεύειν, περὶ ψυχῆς ἀγωνίζεσθαι, φιλοψυχεῖν и другія) остались жить въ греческомъ языкѣ и впослѣдствіи, когда понятіе ψυχή существенно измѣнило свое содержаніе.

Для точнаго представленія о томъ, что такое ψυχή у Гомера, слѣдуетъ выяснить, какія проявленія человѣка не соединяются у него съ понятіемъ и терминомъ ψυχή. У Гомера голова вовсе не есть центръ духовной жизни человѣка. Центръ этотъ есть φρήν, или во мн. ч. φρένες, т. е. діафрагма, грудобрюшная преграда. Здѣсь именно локализуются ощущенія и чувства человѣка, а также и его настроенія. Сознаніе, разумъ, память, любовь, ненависть, похоть, состраданіе, радость, страхъ, стыдъ и т. д.—все это имѣетъ свое средоточіе въ діафрагмѣ, отсюда исходятъ и всѣ человѣческія побужденія, импульсы воли, какъ сказали бы мы нашимъ терминомъ. Матерьяльному элементу φρένες соотвѣтствуетъ не матеріальный принципъ θυμός, который и есть коррелатъ термина φρένες и употребляется у Гомера постоянно, какъ синонимъ слова φρένες. Мы переводимъ слово θυμός нашимъ духъ, и такой пе-

реводъ имѣетъ свое основаніе даже въ этимологіи этого слова. Если все, что мы называемъ проявленіями духовной и душевной жизни человѣка, подводится у Гомера подъ терминъ φρένες или θυμός, то на долю термина ψυχή не остается ничего, кромѣ чистаго понятія жизни организма; а то, что этотъ элементъ представляется въ явленіяхъ сна дѣйствующимъ самостоятельно въ человѣкѣ, сводитъ его на понятіе двойника въ живомъ организмѣ. Моментъ смерти и есть отдѣленіе этого двойника отъ тѣла, въ которомъ онъ пребывалъ. Тѣло по смерти предается тлѣнію или огню, который разрушаетъ его, оставляя лишь твердыя кости. Вмѣстѣ съ тѣломъ сгараетъ и φρήν, съ нимъ вмѣстѣ исчезаетъ и θυμός. Остается лишь ψυχή, двойникъ живаго человѣка, который сохраняетъ его подобіе. Онъ не доступенъ для прикосновенія со стороны живаго человѣка. Тщетно простираетъ руки Ахиллъ къ тѣни явившагося ему Патрокла, тщетно пытается Одиссей въ Аидѣ обнять свою мать и трижды безуспѣшно повторяетъ эту попытку. На скорбь сына мать разъясняетъ Одиссею природу загробнаго существованія (Од. 11, 217):

Но такова ужь судьбина всѣхъ мертвыхъ, разставшихся съ жизнью,
Крѣпкія жилы уже не связуютъ ни мышцъ, ни костей ихъ;
Вдругъ истребляетъ пронзительной силой огонь погребальный
Все, лишь горячая жизнь охладѣлыя кости покинетъ:
Вовсе тогда, улетѣвши, какъ сонъ, ихъ душа исчезаетъ.

Всѣ тѣни сохраняютъ тотъ образъ, какой имѣло тѣло, въ которомъ онѣ жили. Сейчасъ же, и еще издали, узнаетъ Одиссей въ Аидѣ всѣхъ, кого онъ зналъ при жизни. Легкій матеріальный составъ души умершаго уподобляется дыму (Ил. 23, 100). Одинъ древній толкователь Гомера, выясняя понятіе ψυχή въ его поэмахъ, сравниваетъ ψυχή съ отраженіемъ человѣка въ зеркалѣ или въ водѣ.

Разставшись съ тѣломъ человѣка черезъ его ротъ, или отверстіе раны (Ил. 14, 518) и покидая его со стономъ о своей участи, ψυχή невидимо рѣетъ около предмета, который она оставила и можетъ общаться съ живымъ міромъ только въ явленіяхъ сна. Такъ, душа Патрокла является Ахиллу, „дивно сохраняя образъ" почившаго, и молитъ его о томъ, что можетъ быть теперь единственнымъ предметомъ ея желаній, а именно: о скорѣйшемъ расторженіи связи своей съ міромъ живыхъ и прекращеніи того томленія, въ которомъ она пребываетъ. Эта связь окончательно расторгается совершеніемъ погребальнаго обряда надъ тѣломъ.

Единственный способъ погребенія, какой знаютъ греки Гомера, есть сожженіе. Когда огонь пожретъ тѣло, ψυχή удаляется отъ міра живыхъ, съ тѣмъ чтобы никогда болѣе не имѣть съ нимъ общенія. Мѣсто ея дальнѣйшаго пребыванія есть подземная область мрака въ нѣдрахъ земныхъ, Аидъ, куда ψυχή можетъ спуститься или сама, или подъ водительствомъ бога Гермеса, указывающаго ей путь. На мѣстонахожденіе Аида не разъ есть указанія въ Иліадѣ. Наиболѣе опредѣленное—въ 20 пѣснѣ, въ описаніи той тревоги, кото-

рую произвело во всей природѣ непосредственное участіе боговъ въ борьбѣ героевъ подъ стѣнами Трои. Когда боги, раздѣлившись на два лагеря, готовились вступить въ междуусобную брань, грянулъ громъ Зевса, потряслась земля до самой своей глубины, такъ что владыка Аида пришелъ въ ужасъ, соскочилъ съ своего трона въ страхѣ, какъ бы не разверзлась земля и не открыла сокрытыхъ въ ея глубинѣ—

„Мрачныхъ ужасныхъ жилищъ, которыхъ трепещутъ и самые боги".

Владыка преисподней носитъ тоже самое имя, что и его царство: онъ зовется Аидъ или Гадесъ. Наряду съ нимъ есть и женскій парный образъ, имя этой богини—Персефона. Аидъ и Персефона представляютъ супружескій союзъ. Если въ отношеніи свѣтлыхъ боговъ Олимпа у Гомера нѣтъ недостатка для характеристики, то эти мрачные боги подземнаго міра не занимаютъ воображенія поэта, не привлекаютъ къ себѣ его фантазіи, и въ Иліадѣ тщетно стали бы мы искать чертъ для обрисовки образа этихъ божествъ. Одни лишь эпитеты—неукротимый, неумолимый, злой, худшій изъ боговъ—можно найти въ упоминаніяхъ объ Аидѣ, который притомъ часто непосредственно отожествляется со смертью.

Аидъ доступенъ только для мертвыхъ; но пѣвцу Иліады извѣстенъ случай, что туда проникъ и живой человѣкъ. То былъ Геркулесъ, которому помогли боги Гермесъ и Аѳина. Онъ спускался туда, чтобы добыть на свѣтъ солнца стража подземнаго царства, страшнаго пса (имени его нѣтъ въ Иліадѣ). Человѣкъ этотъ всту-

пилъ въ борьбу съ Аидомъ и даже ранилъ его, такъ что потомъ Аполлонъ принялъ участіе въ его исцѣленіи. Но то было давно, и человѣкъ этотъ былъ герой непобѣдимой силы и могущества, сынъ Зевса, ставшій впослѣдствіи и самъ богомъ.

Эпизодъ этотъ лишь помянутъ въ Иліадѣ и мы даже не можемъ съ увѣренностью судить о томъ, какую форму имѣлъ этотъ миѳъ въ представленіяхъ современнаго автору Идіады поколѣнія.

Представленіе объ Аидѣ и обитающихъ въ немъ призракахъ умершихъ людей, которое опредѣлилось въ столь ясные образы у пѣвца Иліады, свидѣтельствуетъ о вѣрѣ грековъ той эпохи въ продолженіе существованія за гробомъ, но это бытіе является призрачнымъ.

Его никакъ нельзя назвать безсмертіемъ, ибо подобные дыму образы живыхъ нѣкогда людей не сохраняютъ ни сознанія, ни мысли, ни чувства, и все ихъ существованіе исчерпывается тѣмъ, что они рѣютъ въ мрачной области нѣдръ земныхъ, не имѣя никакихъ путей для общенія съ міромъ живыхъ, разъ надъ тѣломъ совершено погребеніе и отдана почившему послѣдняя честь.

Погребеніемъ заканчиваются всѣ обязанности живыхъ въ отношеніи къ мертвому, который затѣмъ уже не получаетъ никакого культа отъ своихъ близкихъ, и живетъ для нихъ лишь какъ воспоминаніе...

Міръ Гомера свободенъ, такимъ образомъ, отъ всякихъ призраковъ, духовъ, видѣній, въ немъ все свѣтло, ярко и радостно, мертвые не смущаютъ покоя живыхъ.

Но у того же Гомера и въ той же Иліадѣ есть указанія на то, что такое представленіе о душѣ почившаго не есть первоначальное и исконное. Оно возобладало надъ другимъ, пережитымъ уже въ ту пору, но, какъ увидимъ далѣе, не устраненнымъ окончательно изъ сознанія греческаго народа.

Рудименты этого болѣе древняго представленія даны въ описаніи похороннаго обряда, который совершилъ Ахиллъ надъ своимъ другомъ Патрокломъ.— Напомнимъ подробности описанія этого событія.

Вечеромъ того дня, когда палъ отъ руки Ахилла Гекторъ, убійца Патрокла,—Ахиллъ, вернувшись въ свой станъ, подходитъ къ тѣлу друга и, положивъ на него свои мощныя руки, такъ говоритъ ему (23, 19-23):

„Радуйся, храбрый Патроклъ и въ Аидовомъ радуйся домѣ!
Все для тебя совершаю я, что совершить обѣщался:
Гекторъ сюда привлеченъ и повергнется псамъ на терзанье,
Окрестъ костра твоего обезглавлю двѣнадцать славнѣйшихъ
Юныхъ троянскихъ сыновъ, за смерть твою отомщая".

Въ тотъ же вечеръ устраиваетъ Ахиллъ погребальную трапезу для своихъ Мирмидонянъ. Заколото было множество быковъ, овецъ и свиней; кровь лилась такъ, что можно было черпать ее кубками. Утромъ Мирмидоняне нарубили множество деревьевъ и сложили на берегу рѣки огромный костеръ. Затѣмъ, въ торжественномъ шествіи, они вынесли тѣло Патрокла и возложили его на костеръ. Дружинники Ахилла обрѣзаютъ себѣ волосы и кидаютъ ихъ на костеръ Патрокла. Ахиллъ даетъ въ руку Патроклу прядь волосъ съ своей головы. Тукъ изъ убитыхъ животныхъ кладутъ на тѣло, а кругомъ располагаютъ на кострѣ ихъ туши. На тотъ же костеръ ставятъ кувшины съ медомъ и масломъ.

Затѣмъ Ахиллъ убиваетъ и бросаетъ на костеръ четырехъ коней Патрокла, двухъ псовъ его, убиваетъ и также бросаетъ на костеръ двѣнадцать троянскихъ юношей, которыхъ онъ наканунѣ взялъ въ плѣнъ для этой цѣли.—Костеръ зажигаютъ, и онъ горитъ цѣлую ночь. Ахиллъ всю ночь льетъ на землю вино, взывая къ душѣ Патрокла, и лишь когда солнце взошло, отошелъ Ахиллъ отъ костра и забылся сномъ. Сонъ скоро былъ прерванъ: къ Ахиллу явились ахейскіе вожди и, по его просьбѣ, принялись тушить костеръ виномъ; собрали затѣмъ кости Патрокла и, положивъ ихъ въ золотой сосудъ, закопали въ могильномъ курганѣ, который насыпали на пепелищѣ костра.—Когда погребеніе было закончено, Ахиллъ устроилъ игры. Герои состязались въ ристаньи на колесницахъ, въ кулачной борьбѣ, въ бѣгѣ, въ ратоборствѣ. Побѣдители удостоены были наградъ, взысканы ими и побѣжденные.—Только теперь сдѣлалъ Ахиллъ все для Патрокла, и великая война героевъ подъ стѣнами Трои, прерванная этимъ эпизодомъ, возобновляетъ свое теченіе въ поэмѣ Гомера.

Этотъ похоронный обрядъ, съ его кровопролитіемъ, возліяніями и играми, выдаетъ намъ совершенно иныя представленія о душѣ почившаго, чѣмъ тѣ, о которыхъ была рѣчь выше. Почившему приносится кровавая жертва: закалаются звѣри и люди, чтобы сгорѣть на одномъ кострѣ вмѣстѣ съ нимъ; ему дѣлаются возліянія и притомъ ночью, когда горитъ его прахъ; ему же совершаются игры. Очевидно, душа мыслится какъ грозное, жаждущее крови существо, которое должны успокоить близкіе ему люди, совершающіе погребеніе.

Что касается до игръ, то какъ самый терминъ, употребленный Гомеромъ относительно ихъ исполненія—κτερείζειν, такъ и прямыя свидѣтельства древнихъ ученыхъ даютъ указаніе на то, что игры были частью культа, воздаваемаго умершимъ. Но игры въ честь почившаго совершаются только разъ, вслѣдъ за погребеніемъ, какъ не повторяется болѣе и та жертва, которой сопровождается похоронный обрядъ. Разъ все совершено надлежащимъ образомъ для почившаго, душа его мирно удаляется въ Аидъ и не страшна болѣе для живыхъ уже и потому, что ей нѣтъ болѣе возврата въ области свѣта, какъ говоритъ о томъ Патроклъ Ахиллу, и на вѣки устранена всякая возможность общенія между живыми и мертвыми. Такимъ образомъ, грубыя древнія представленія о душѣ, какъ жаждущемъ крови существѣ, примирены здѣсь съ новымъ, возобладавшимъ у Гомера,—о призрачности загробнаго существованія, какъ общемъ удѣлѣ всѣхъ смертныхъ.

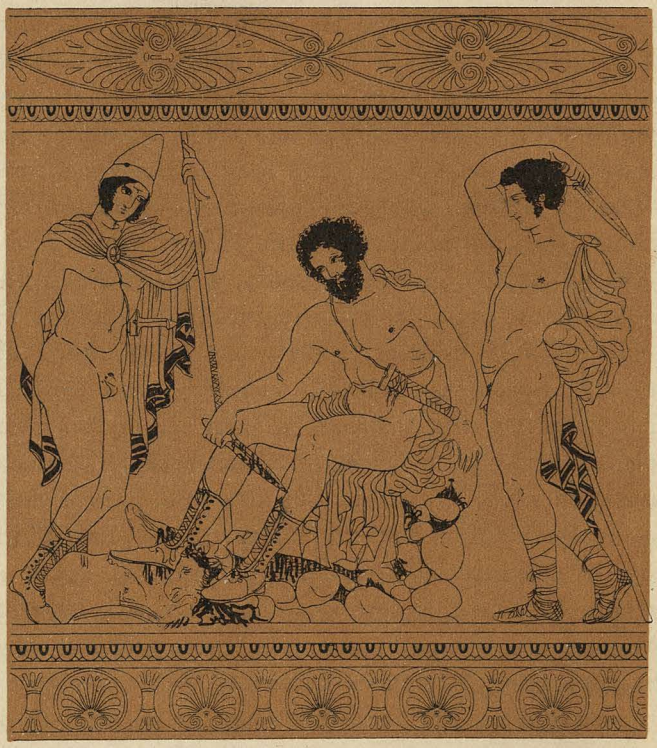
Въ составѣ поэмъ Гомера есть одна часть болѣе поздняя по времени, чѣмъ главный ихъ составъ. Это—путешествіе Одиссея въ Аидъ, составляющее содержаніе 11 пѣсни Одиссеи. Здѣсь, на ряду съ представленіями, которыя находятся въ полномъ соотвѣтствіи съ возобладавшими въ міросозерцаніи пѣвца Иліады воззрѣніями на загробное существованіе, есть нѣкоторыя существенно важныя черты, на которыхъ мы должны остановить вниманіе.

Путь въ Аидъ открыла Одиссею богиня Цирцея. Мглистая область Аида отдѣлена отъ міра четырьмя

рѣками: Ахеронъ, Пирифлегетонъ, Кокитъ и Стиксъ, близъ ихъ сліянія стоитъ утесъ. Подъ нимъ долженъ получить Одиссей нужное ему откровеніе отъ прорицателя Тирезія. Чтобы достигнуть этого мѣста, Одиссей плыветъ далеко по морю въ страну, гдѣ нѣтъ солнца, за океанъ, обтекающій кругомъ землю. Прибывъ на мѣсто, онъ прежде всего роетъ яму и совершаетъ туда возліяніе мертвымъ: сначала онъ льетъ молоко съ медомъ, потомъ вино и наконецъ воду, пересыпая все это ячменной мукой. Согласно приказанію Цирцеи, онъ даетъ обѣтъ, по возвращеніи въ Итаку, принести тѣнямъ въ жертву неплодную телку, а прорицателю Тирезію, ради свиданія съ которымъ онъ прибылъ въ Аидъ, чернаго барана. Затѣмъ онъ закалываетъ въ жертву подземнымъ богамъ барана и овцу, спуская ихъ кровь въ яму, и предаетъ огню ихъ туши. Тѣни умершихъ являются толпой на запахъ крови, и Одиссей, извлекши мечъ, отражаетъ ихъ отъ ямы, прежде чѣмъ не напьется крови Тирезій, съ которымъ именно онъ хочетъ повидаться. Когда Тирезій напился крови и открылъ Одиссею то, что онъ желалъ знать, Одиссей допускаетъ напиться и другихъ, въ томъ числѣ и мать свою, съ которой затѣмъ бесѣдуетъ.—Глотокъ крови нуженъ тѣнямъ для того, чтобы прійти въ сознаніе, и запахъ крови влечетъ ихъ къ себѣ. Правда, Тирезій, благодаря милости Персефоны, не въ примѣръ прочимъ, сохраняетъ сознаніе въ Аидѣ; но и онъ пьетъ кровь, раньше чѣмъ говоритъ съ Одиссеемъ.

Души не имѣютъ голосовъ, но все-таки производятъ какой-то легкій шумъ (τρίζειν), который Гомеръ

сравниваетъ съ щебетаньемъ птицъ. Когда же они напьются крови, то приходятъ въ сознаніе и могутъ говорить ясной для живаго человѣка рѣчью.



Гомеръ позволяетъ Одиссею сдѣлать въ Аидѣ больше того, за чѣмъ онъ туда явился. Одиссей заглядываетъ въ недоступный для смертныхъ, пока они живутъ на землѣ, міръ мертвыхъ. Онъ видитъ и признаетъ тамъ многихъ героинь и героевъ, бесѣдуетъ съ

Агамемнономъ, отъ котораго узнаетъ исторію его горестной смерти, и Ахилломъ. Этотъ послѣдній дѣлаетъ ему признаніе, которое имѣетъ для насъ особенный интересъ. Онъ сѣтуетъ на то призрачное существованіе, какое одно лишь дано человѣку въ области мрака. Сравнивая Аидъ съ освѣщеннымъ радостнымъ свѣтомъ солнца міромъ живыхъ, Ахиллъ говоритъ, что онъ предпочелъ бы быть наемникомъ у какого нибудь бѣдняка-селянина, нежели царствовать надъ всѣми собранными въ Аидѣ тѣнями окончившихъ жизнь на землѣ людей (ст. 489—491).

Итакъ, въ Аидѣ ждетъ одинъ общій удѣлъ всѣхъ сходящихъ въ него. Здѣсь нѣтъ никакихъ ранговъ и различій, здѣсь всѣ равны въ своей безпомощности, безсиліи, призрачности. Всѣ, и праведные, и преступные, равно сходятъ въ мрачный чертогъ Аида, и всѣхъ ждетъ тамъ одна и таже участь. Нѣтъ возмездія въ загробномъ существованіи, да оно и немыслимо, разъ нѣтъ сознанія у этихъ призраковъ, безцѣльно рѣющихъ во мракѣ. Мы въ правѣ сдѣлать это важное заключеніе, хотя Одиссей видитъ въ Аидѣ трехъ страдальцевъ, обреченныхъ переносить тамъ вѣчныя муки. Страдальцы эти— Титій, Танталъ и Сизифъ.

Первый изъ нихъ лежитъ распростертый на землѣ, занимая своимъ тѣломъ девять плетровъ (900 футовъ), и два коршуна клюютъ его печень. Танталъ стоитъ въ водѣ, надъ головой его спускаются виноградныя гроздья съ вѣтокъ лозы. Но только лишь онъ захочетъ пить и наклонится, вода убѣгаетъ отъ него, точно также какъ подымается и виноградъ, когда

онъ протянетъ къ нему свою руку, чтобы утолить мучащій его голодъ. Сизифъ вѣчно катитъ въ гору огромный камень; но когда онъ съ великими усиліями достигнетъ вершины горы, камень катится внизъ, и онъ, весь покрытый потомъ и пылью, опять принимается за свой тяжкій непрестанный трудъ (ст. 576—600).

Эти страдальцы пребываютъ въ Аидѣ въ своемъ тѣлесномъ образѣ и страдаютъ они тѣлесно. Это не тѣни безъ сознанія и безъ силъ, а живые люди, перенесенные въ Аидъ. Они страдаютъ; но ихъ страданія не имѣютъ никакого отношенія къ остальнымъ людямъ и не заключаютъ въ себѣ для нихъ никакого поученія. Въ позднѣйшее время эти образы были самими греками истолкованы, какъ типы казни за грѣхи, совершенные человѣкомъ при жизни, или разсматривались какъ аллегоріи. Но это было лишь результатомъ желанія примирить гомеровское міросозерцаніе съ позднѣйшимъ; неразъясненнымъ оставалось при этомъ признаніе за ними тѣлесности и сознанія, въ чемъ отказано всѣмъ остальнымъ обитателямъ Аида. Для Гомера эти образы суть подлинныя существа, имѣвшія свою миѳическую личность. Они принадлежатъ другому поколѣнію, занимавшему землю раньше героевъ Троянской войны, когда было общеніе между богами и смертными. Они совершили преступленіе въ отношеніи боговъ. Титій посягнулъ на Латону, мать Аполлона и Артемиды; Танталъ—на Геру, супругу Зевса, а Сизифъ повиненъ былъ въ другихъ преступленіяхъ, совершенныхъ также непосредственно въ отношеніи боговъ. За это и терпятъ они свою казнь. Въ этихъ казняхъ нѣтъ ничего устра-

шающаго, такъ какъ ни одинъ смертный не можетъ уже болѣе совершить подобнаго преступленія: боги не живутъ болѣе въ общеніи съ людьми, какъ то было нѣкогда. Итакъ, если въ Аидѣ и есть казни, то онѣ не простираются и не могутъ простираться на людей того поколѣнія, къ которому принадлежатъ герои, сражавшіеся подъ стѣнами Трои, а также и ихъ потомки, живущіе теперь на землѣ. Къ ихъ призрачнымъ существамъ непримѣнима уже никакая подобная кара.

Есть, правда, одно мѣсто въ Иліадѣ (3, 279), гдѣ говорится, что клятвопреступники терпятъ кару за свой грѣхъ и въ этой жизни, и за гробомъ. Но Одиссей не видѣлъ этой кары и Гомеръ не сказалъ намъ его устами ничего объ этой категоріи преступныхъ людей, а напротивъ далъ довольно чертъ для характеристики такого состоянія людей по смерти, при которомъ невозможно допустить существованіе идеи возмездія за грѣхи, совершенные при жизни человѣкомъ.

Всѣ чаянія и ожиданія, надежды и желанія человѣка въ міросозерцаніи, которое даетъ намъ Гомеръ, сосредоточены на благополучіи въ этой земной жизни. Идея воздаянія отъ боговъ за правду и справедливость жива и сильна въ сознаніи грека эпохи Гомера. Но это воздаяніе совершается въ этой жизни. Съ наибольшей ясностью выражено это представленіе въ слѣдующемъ мѣстѣ Одиссеи (19, 109):

Ты уподобиться можешь царю безпорочному:
Страха божія полный и многихъ людей повели-
тель могучій,

Правду творитъ онъ; въ его областяхъ изобильно
родится
Рожь и ячмень и пшено, тяготѣютъ плодами деревья,
Множится скотъ на поляхъ и кипятъ многорыбіемъ
воды;
Праведно властвуетъ онъ и его благоденствуютъ
люди.

Во множествѣ миѳовъ нашла себѣ выраженіе идея, что кара боговъ немедленно слѣдуетъ за виной. Такъ, напримѣръ, въ сказаніи о Ніобеѣ: Эта любящая мать, гордившаяся многочисленнымъ потомствомъ, дерзнула похваляться и превозносить себя предъ Латоной, у которой было только двое дѣтей: Аполлонъ и Артемида. И вотъ на ея глазахъ всѣ ея дѣти погибли отъ стрѣлъ Аполлона и Артемиды, и горестная мать, обливавшаяся слезами при видѣ смерти своихъ дѣтей, превратилась въ скалу, изъ которой просачивается вода. Такъ, женихи Пенелопы, долго безчинствовавшіе въ домѣ Одиссея, пользуясь его отсутствіемъ, дождались своей кары и безславно сошли въ Аидъ. Боги посылаютъ въ видѣ кары не только смерть, но, напр., поражаютъ людей безуміемъ, какъ было то съ дочерьми царя Пройта, дерзнувшими посмѣяться надъ супругой Зевса, Герой. Не всегда кара боговъ немедленно слѣдуетъ за преступленіемъ, но рано или поздно она настигаетъ преступника.

Съ идеей возмездія въ предѣлахъ земной жизни стоитъ, думается намъ, въ непосредственной связи представленіе о томъ, что кара боговъ можетъ простираться на потомство. Всѣ миѳы, давшіе содержаніе греческой

трагедіи, имѣютъ въ самой своей основѣ представленіе о рокѣ, который тяготѣетъ надъ родомъ совершившаго преступленіе главы его. Рокъ ведетъ героя, помимо его воли, вопреки его цѣлямъ и желаніямъ, къ преступленію, которое онъ совершаетъ въ невѣдѣніи или ослѣпленіи, гибнетъ за него самъ и ведетъ къ погибели другихъ, вызывая въ зрителѣ состраданіе къ себѣ и сочувствіе, въ которыхъ просвѣтляется и очищается, какъ училъ Аристотель, созерцающій трагедію зритель.

Напомнимъ судьбу рода Лабдакидовъ съ образами Эдипа, Антигоны, Этеокла, Полиника.

Итакъ, въ эпосѣ Гомера нѣтъ идеи возмездія за гробомъ. Люди и боги отличаются тѣмъ, что первые подлежатъ смерти, вторые ея не знаютъ, безсмертіе признакъ боговъ, какъ смертность—людей. Для человѣка нѣтъ безсмертія, такъ какъ призрачное существованіе въ Аидѣ тѣней окончившихъ жизнь людей, причемъ они не сохраняютъ сознанія, не можетъ быть названо безсмертіемъ. Съ прекращеніемъ земного существованія окончена всякая радость бытія, и тѣнь могучаго царя Ахилла тоскуетъ по судьбѣ работника у бѣдняка-селянина.

Въ то тяжкое равенство, которое наступаетъ для всѣхъ по смерти, не вноситъ противорѣчія представленіе о существованіи избранниковъ, которые удостоены вѣчнаго блаженства по окончаніи срока жизни на землѣ. У Гомера есть образы такихъ избранниковъ.

Боги могутъ похитить смертнаго и пріобщить его къ своей блаженной жизни. Таковъ былъ удѣлъ прекраснаго юноши Ганимеда, котораго похитилъ Зевсъ

за его красоту и сдѣлалъ своимъ виночерпіемъ (Ил. 2, 232). Такъ, розоперстая Эосъ похитила себѣ Тиѳона; но, вымоливъ ему безсмертіе, не вымолила вѣчной юности. Таже самая Эосъ похитила себѣ раньше красавца Оріона, но его убила стрѣла Артемиды (Од. 5, 122). Богъ моря похитилъ себѣ прекрасную дочь Кадма, Ино Левкотею и она, ставъ сама богиней, является Одиссею въ трудную для него минуту грозной бури, чтобы спасти его (Од. 5, 333). Безсмертнымъ хотѣла сдѣлать Одиссея богиня Калипсо, полюбившая его; но онъ, въ тоскѣ по своей вѣрной Пенелопѣ и родной Итакѣ, не пожелалъ безсмертія и покинулъ богиню. О многихъ другихъ похищеніяхъ людей богами знаетъ Гомеръ. Вступая въ общеніе съ похищенными и пріобщая ихъ къ нектару и амброзіи, боги даютъ имъ вѣчность, а иныхъ превращаютъ въ могущественныхъ боговъ, уравниваютъ съ собою.

Такое проявленіе могущества безмертныхъ боговъ не даетъ однако никакой надежды на лучшій удѣлъ роду людскому въ его цѣломъ. Освобожденіе нѣкоторыхъ людей отъ грознаго закона смерти есть чудо, явить которое мощны боги по своему произволу; но человѣкъ ничѣмъ не властенъ заслужить право на то, чтобы это чудо совершилось именно надъ нимъ. Въ ближайшей связи съ похищеніемъ смертныхъ стоитъ и та участь, которая суждена одному изъ главныхъ героевъ войны подъ стѣнами Трои, Менелаю, мужу той, красота которой была причиной самой войны.

Въ четвертой пѣснѣ Одиссеи есть мѣсто, гдѣ предречена судьба Менелая (4, 560):

Но для тебя, Менелай, приготовили боги иное;
Ты не умрешь и не встрѣтишь судьбы въ многоконномъ Аргосѣ;
Ты за предѣлы земли, на поля Елисейскія будешь
Посланъ богами, — туда гдѣ живетъ Радамантъ златовласый,
Гдѣ пробѣгаютъ свѣтло безпечальные дни человѣка,
Гдѣ ни метелей, ни ливней, ни хладовъ зимы не бываетъ,
Гдѣ сладкошумно летающій вѣетъ Зефиръ, океаномъ
Съ легкой прохладой туда посылаемый людямъ блаженнымъ.

Въ этомъ счастливомъ убѣжищѣ суждено быть Менелаю. За что же обѣщанъ ему этотъ удѣлъ? Не въ награду за доблести, такъ какъ онъ и не блисталъ ими подъ стѣнами Трои, и пѣвецъ Иліады называетъ его даже „плохимъ воиномъ“ (μαλθακὸς αἰχμητής— 17, 588). Вся его заслуга въ томъ, что онъ зять Зевса. За это избавленъ онъ отъ смерти и удостоенъ вѣчнаго блаженства въ Элизіи. Этотъ лучшій удѣлъ есть, такимъ образомъ, проявленіе того же произвола боговъ, что и похищеніе ими смертныхъ.

Если помянутый въ связи съ Элизіемъ Радамантъ названъ здѣсь праведникомъ, то сопоставленіе съ нимъ Менелая лишаетъ эту черту въ представленіи объ Элизіи всякаго значенія, и то, что Гомеръ знаетъ Элизій, столь же мало свидѣтельствуетъ о существованіи въ сознаніи грековъ той эпохи идеи возмездія за гробомъ, какъ и то, что въ Аидѣ есть образы вѣчныхъ страдальцевъ.

Мотивъ похищенія отъ смерти живыхъ людей и продолженіе ихъ существованія вдали отъ другихъ смертныхъ и Аида—развивался дальше въ позднѣйшемъ эпосѣ. Такъ, Ифигенія, которая у Гомера падаетъ отъ руки Калхаса въ Авлидѣ, какъ искупительная жертва за благополучный выходъ въ море флота Данаевъ, въ позднѣйшихъ сказаніяхъ оказывается „похищенной". Богиня Артемида подставляетъ вмѣсто нея лань, а Ифигенію переноситъ въ далекую, невѣдомую страну Тавровъ. Тамъ становится она жрицей у жертвенника Артемиды на горе чужеземцамъ, прибывающимъ въ эту страну, такъ какъ имъ предстояло падать жертвою на алтарѣ грозной богини. Такой же чести удостоился и Ахиллъ. Тогда какъ Гомеръ знаетъ о его смерти, погребеніи, курганѣ надъ его могилой, а въ Аидѣ Одиссей видитъ его тѣнь и бесѣдуетъ съ нею; въ позднѣйшемъ эпосѣ его судьба оказывается иной. Его мать, богиня Ѳетида, похищаетъ, съ соизволенія Зевса, тѣло сына съ костра, въ тотъ моментъ, когда его хотятъ поджечь и уноситъ его на островъ Левку, т. е. бѣлый, гдѣ онъ и наслаждается вѣчной жизнью. Не только славный Ахиллъ удостоенъ былъ безсмертія: даже такіе блѣдные образы, какъ Телемахъ, сынъ Одиссея и Пенелопы, и Телегонъ, сынъ Одиссея и Цирцеи, оказались исторгнутыми отъ смерти въ позднѣйшихъ сказаніяхъ.

Итакъ, греки временъ Гомера вѣрили, что со смертью и уничтоженіемъ тѣла не все кончено для

человѣческаго индивидуума. Въ моментъ смерти отъ человѣка исходитъ тонкій матерьяльный образъ, который живетъ въ немъ при жизни, и удаляется въ общую обитель, царство мрака, гдѣ властвуетъ безплодная и жестокая чета боговъ, Аидъ и Персефона. Область Аида недоступна для живыхъ людей, какъ нѣтъ оттуда и возврата. Это призрачное существованіе нельзя назвать безсмертіемъ. Если же понятіе безсмертія не чуждо грекамъ эпохи Гомера, то лишь въ простомъ и точномъ смыслѣ избавленія отъ смерти и притомъ не души человѣка, т. е. его невидимаго двойника, живущаго въ человѣкѣ, а его самого въ живомъ цѣломъ. Но это избавленіе отъ смерти есть удѣлъ избранника и проявленіе могущества боговъ. Оно дается или непосредственно путемъ похищенія даннаго человѣка въ среду и общеніе боговъ, или же перенесеніемъ его въ Элизій, „мѣсто пришествія". Идея возмездія за гробомъ чужда міросозерцанію грековъ той эпохи.—Такое представленіе о душѣ не есть первоначальное и исконное; у того же Гомера видны рудименты иного воззрѣнія на душу по смерти, въ которомъ она является грознымъ существомъ, требующимъ себѣ жертвы и жаждущимъ крови; но это воззрѣніе смягчено тѣмъ, что культъ душѣ воздается только въ моментъ погребенія, и разъ оно совершено надлежащимъ образомъ, то міръ живыхъ и мертвыхъ не имѣютъ уже болѣе способовъ общенія.

Если мы теперь начинаемъ изученіе всякаго вопроса о грекахъ и ихъ культурѣ съ Гомера, то правильное и полное уразумѣніе того же Гомера ведетъ

насъ однако къ необходимости допустить два ограниченія: 1) гомеровское міросозерцаніе не было первобытнымъ и 2) гомеровская религія не охватывала всего разнообразія религіозныхъ представленій эллинскаго народа, который и въ ту пору былъ раздѣленъ, благодаря самой природѣ страны, на множество мелкихъ самостоятельныхъ группъ, обособленныхъ въ политическомъ отношеніи, разнившихся и въ степени культуры.

Поэмы Гомера возникли у Іонянъ послѣ выселенія ихъ съ родины на берега азіатскаго материка. Разрывъ съ родиной не могъ не отразиться на харак-

терѣ міросозерцанія народа и прежде всего тѣмъ, что утрачены были разные мѣстные культы и потеряна связь съ могилами предковъ. Имѣло значеніе и то, что Гомеръ знаетъ только одинъ способъ погребенія— сожженіе, которое видимымъ образомъ уничтожаетъ тѣло и наглядно расторгаетъ связь между мертвымъ и живымъ.

Археологія даетъ намъ свидѣтельство о культурѣ болѣе древней чѣмъ та, которую намъ рисуетъ Гомеръ. Разумѣетъ микенскія гробницы, честь открытія которыхъ принадлежитъ Шлиманну. Что же мы здѣсь видимъ?

Прежде всего погребеніе не есть сожженіе, а зарываніе въ землю. Прахъ лежитъ на подстилкѣ изъ камешковъ въ гробницѣ. Въ богатыхъ погребеніяхъ почившій снабженъ большимъ запасомъ предметовъ его домашняго обихода и принадлежавшихъ ему драгоцѣнностей. На стѣнахъ гробницъ есть слѣды огня, а въ нихъ самихъ пепелъ, угли, кости овецъ и козъ. Отсюда слѣдуетъ заключить, что погребеніе сопровождалось жертвоприношеніемъ, которое, вѣроятно, имѣетъ тотъ самый смыслъ, какой дается ему въ обѣщаніи Одиссея принести тѣнямъ по возвращеніи въ Итаку неплодную телку. Надъ однимъ гробомъ найденъ былъ жертвенникъ, имѣющій форму трубы. Очевидно, на немъ совершалось возліяніе, которое должно было питать почившаго. Изъ того обстоятельства, что жертвенникъ стоитъ надъ самой могилой, необходимо заключить, что культъ, совершавшійся на немъ, имѣлъ характеръ постоянныхъ приношеній почившему.

Такимъ образомъ, данныя археологіи ведутъ насъ къ необходимости признать, что было время, когда греки вѣрили въ общеніе міра живыхъ съ міромъ мертвыхъ, а поэтому отсутствіе культа мертвыхъ у Гомера нельзя считать фактомъ изначальнымъ въ религіозномъ сознаніи грековъ. То, что намъ придется сообщить по этому вопросу объ исторической порѣ жизни грековъ, дастъ дальнѣйшее подтвержденіе этого положенія.

Другой общій вопросъ, стоящій въ общей связи съ культомъ мертвыхъ, это культъ предковъ. У Гомера нѣтъ никакихъ слѣдовъ его. При тѣхъ ясныхъ и простыхъ воззрѣніяхъ на смерть и судьбу человѣка по смерти, какія нашли себѣ выраженіе у Гомера, нѣтъ мѣста для этого культа. Самымъ своимъ существованіемъ онъ предполагаетъ иныя представленія о душѣ по смерти. Вмѣсто блѣдной, безплотной и безсильной тѣни, она должна представляться могущественнымъ и сильнымъ существомъ, чѣмъ то высшимъ, нежели живой человѣкъ на землѣ, ограниченный въ своихъ силахъ и стремленіяхъ. Въ ближайшемъ по времени къ Гомеру литературномъ памятникѣ, а именно: у Гезіода, находимъ мы свидѣтельство о существованіи у Грековъ культа предковъ, и притомъ въ такой формѣ, которая позволяетъ видѣть въ немъ фактъ народной религіи, а никакъ не нѣчто новое, пришедшее извнѣ въ народное сознаніе. Между Гомеромъ и Гезіодомъ разница въ томъ, что первый даетъ намъ культуру разставшихся съ родиной и могилами предковъ Іонянъ, а второй—принадлежитъ Беотіи, и въ своихъ произведеніяхъ даетъ выраженіе религіознаго сознанія того

населенія, которое осталось жить на старой исконней родинѣ и, воспринявъ въ себя содержаніе гомеровской культуры, сохранило и удержало многое изъ того, что утратили вмѣстѣ съ родиной Іоняне.

Въ одномъ изъ произведеній Гезіода, которое носитъ названіе „Дѣла и Дни", есть повѣствованіе о смѣнѣ людскихъ поколѣній на землѣ (ст. 109—196).

Вначалѣ боги создали золотое поколѣніе людей. Эти люди жили на землѣ, не зная ни заботъ, ни болѣзней, ни страданій старости, ни бѣдствій. Жизнь была для нихъ радостью и наслажденіемъ. Какъ люди, они были подвержены смерти, но она ихъ похищала, какъ сонъ. По смерти они стали божествами, δαίμονες, хранителями и помощниками людей, живущихъ нынѣ, въ вѣкъ поэта. Ихъ смѣнило на землѣ серебряное поколѣніе. Дѣтство этихъ людей длилось сто лѣтъ, за тѣмъ слѣдовала краткая юность. Гордый и высокомѣрный духъ проявляли они какъ въ отношеніи другъ друга, такъ и боговъ. Они были истреблены богами, и обратились въ подземныхъ демоновъ, которымъ люди, нынѣ живущіе, воздаютъ поклоненіе также, какъ и первымъ. На смѣну серебряному поколѣнію явилось мѣдное. То были мощные люди, которые отличались страстью къ войнѣ; они истребили другъ друга и безславно сошли въ Аидъ. Четвертое поколѣніе были герои, полубоги, ἡμίθεοι. Они-то сражались подъ Ѳивами и подъ Троей. Одни изъ нихъ умерли, другихъ Зевсъ вселилъ на „острова блаженныхъ", на берегахъ Океана, гдѣ земля даетъ имъ три раза въ годъ урожай плодовъ. Пятое поколѣніе, къ которому принадлежитъ поэтъ,—нечес-

тивые и неразумные люди, которые страдаютъ отъ заблужденій и дурныхъ страстей, нарушаютъ правду и справедливость. Стыдъ и Возмездіе, Αἰδώς и Νέμεσις,—удалились отъ нихъ, и живутъ эти люди въ непрестанныхъ бѣдствіяхъ.—Такова смѣна людскихъ поколѣній у Гезіода.

Два первыя превратились по смерти въ высшія существа, которымъ люди, современные поэту, приносятъ культъ. Гезіодъ прилагаетъ къ нимъ терминъ δαίμονες, который у Гомера значитъ тоже самое, что θεός, богъ. Среди этихъ демоновъ есть глубокое различіе: одни изъ нихъ являются добрыми хранителями людей, другіе, гордые и высокомѣрные при жизни, стали по смерти „подземными“ божествами, т. е. темными силами, грозными для человѣка. Третье поколѣніе безславно сошло въ Аидъ; сошли туда многіе изъ четвертаго поколѣнія героевъ; такая же участь, и только она, ожидаетъ людей современнаго поэту поколѣнія. Нѣкоторые изъ героевъ удостоены лучшей участи: они наслаждаются по смерти жизнью на островахъ блаженныхъ. Что до Аида, о которомъ часто поминаетъ Гезіодъ въ своихъ твореніяхъ, то онъ предстаетъ у него въ тѣхъ самыхъ чертахъ, какія даны ему у Гомера: мрачное царство тѣней, отдѣленное отъ міра живыхъ рѣкой Стиксомъ. Бо́льшую опредѣленность имѣетъ стражъ Аида: безымянный у Гомера песъ названъ у Гезіода, его имя—Керберъ. Пропуская безпрепятственно всѣхъ въ Аидъ, онъ не позволяетъ никому выйти оттуда, грозя своей страшной пастью всякому, кто бы вознамѣрился сдѣлать къ тому попытку (Theog. 310—312, 769—773).

Острова блаженныхъ соотвѣтствуютъ Элизію Гомера, являясь лишь новымъ именемъ для этой страны избранниковъ. Герои наслаждаются жизнью, и блаженство ихъ имѣетъ форму земнаго благополучія: три раза въ годъ родитъ имъ земля, которая для обыкновенныхъ смертныхъ, при тяжкомъ ихъ трудѣ, лишь разъ въ годъ даетъ плоды. Въ представленіи о герояхъ есть у Гезіода черта отличная отъ Гомера: Менелай избавленъ отъ смерти, а герои Гезіода претерпѣли смерть и уже по смерти удостоены блаженства. Это уже выводитъ насъ за предѣлы гомеровскаго міросозерцанія, какъ выводитъ за нихъ и то, что два первыя поколѣнія людей являются въ посмертномъ существованіи божествами и, какъ такія, пользуются отъ живыхъ культомъ. Они одарены вѣчностью и всѣ стали демонами; одни изъ нихъ добрые и свѣтлые, другіе—мрачные и подземные, но всѣ они одарены высшими силами и могутъ принимать участіе въ судьбѣ людей на землѣ.

Откуда же у Гезіода это представленіе, находящееся притомъ въ полномъ противорѣчіи съ Гомеромъ? Съ полной увѣренностью можно назвать этотъ источникъ. То была сфера религіозной жизни современниковъ и соплеменниковъ Гезіода, культы, которые они совершали. Образы демоновъ и представляютъ для насъ культъ предковъ, который былъ утраченъ Іонянами Гомера вмѣстѣ съ ихъ выселеніемъ съ родины, но остался въ силѣ у грековъ материка. Самая возможность его утраты свидѣтельствуетъ о его ослабленіи въ ту пору; говоритъ о томъ же и тотъ видъ, какой онъ

имѣетъ у Гезіода: онъ потемненъ въ своей сущности и своемъ значеніи.

Не отдѣльный человѣкъ чтитъ своего родоначальника, не отдѣльный городъ чтитъ своего создателя и общаго предка, но всѣ люди воздаютъ почитаніе своимъ древнимъ предшественникамъ по обитанію на землѣ. Не тѣми жалкими и ничтожными смертными, какъ живущіе нынѣ, были они въ пору своей жизни на землѣ, не тотъ удѣлъ предоставленъ имъ богами по смерти. Ниже демоновъ стоятъ герои, наслаждающіеся жизнью на островахъ блаженныхъ. Для нынѣ живущихъ людей, жалкихъ и слабыхъ, нѣтъ въ будущемъ ничего кромѣ призрачнаго существованія въ Аидѣ, царствѣ вѣчнаго мрака подъ властью Персефоны и подъ грозной охраной Кербера съ его страшной пастью. Личнаго безсмертія нѣтъ здѣсь, какъ нѣтъ его и въ эпосѣ Гомера.

Въ этой связи позволимъ себѣ маленькое отступленіе.—У Гезіода также, какъ и въ Одиссеѣ, Аидъ отдѣленъ отъ міра живыхъ рѣкою, Гезіодъ не поминаетъ однако о способахъ переправы черезъ эту рѣку. Въ эпической поэмѣ Миніадѣ, не дошедшей до насъ, названъ перевозчикъ чрезъ подземную рѣку; это—Харонъ со своимъ челнокомъ. Врядъ ли Харонъ былъ самостоятельнымъ созданіемъ поэтическаго вымысла автора этой поэмы; гораздо вѣроятнѣе, что онъ принадлежалъ къ исконнымъ образамъ населенія Аида, какъ и Керберъ, который несомнѣнно имѣетъ свое мѣсто въ миѳологіи индійскихъ Ведъ и, значитъ, принадлежитъ къ праарійскому достоянію. Но какъ бы то

ни было, Харонъ позднѣе есть образъ неотдѣлимый отъ Аида, увѣковѣченный, также какъ и Керберъ, во множествѣ произведеній античнаго искусства.

Но возвратимся къ Гезіоду. Если онъ также какъ и Гомеръ не знаетъ личнаго безсмертія, то тѣмъ не менѣе приходится констатировать у него нѣкоторое расширеніе круга представленій. Это расширеніе было не чѣмъ либо пришедшимъ извнѣ, результатомъ воздѣйствія на религіозное сознаніе грековъ религіи какого либо чужого народа, а лишь элементомъ, который искони жилъ въ народномъ сознаніи грековъ и, будучи утраченъ одной частью народа въ силу особыхъ условій, продолжалъ свое существованіе на исконной родинѣ грековъ.

Признавая Гомера выразителемъ своего національнаго сознанія и своей религіи, греки позднѣйшихъ временъ мирили съ нимъ и такіе элементы, которые находились въ противорѣчіи съ общимъ духомъ религіи Гомера и раздвигали горизонты того міросозерцанія, которое такъ цѣльно и ясно вылилось въ поэмахъ носившихъ его имя. Такихъ элементовъ было много. Впослѣдствіи являлись они и какъ результатъ воздѣйствія на религіозное сознаніе грековъ религій чужихъ народовъ; богатая фантазія грековъ претворила образы новыхъ боговъ въ свои родные и нерасторжимо слила ихъ съ свѣтлымъ ликомъ боговъ Гомеровскаго Олимпа. О самомъ могучемъ и важномъ изъ такихъ образовъ, Діонисѣ, намъ придется говорить въ другой связи. А теперь, въ заключеніе, отмѣтимъ нѣсколько образовъ національной греческой религіи, имѣвшихъ

значеніе мѣстныхъ боговъ, въ которыхъ сказывается и притомъ въ формѣ весьма своеобразной, идея сближенія бога и человѣка.

Таковы образы Амфіарая и Трофонія. Первый изъ нихъ принадлежитъ къ сонму героевъ войны подъ стѣнами Ѳивъ. То былъ аргивскій герой и провидецъ изъ рода жреца и прорицателя Мелампа. Противъ своего желанія принялъ онъ участіе въ этой войнѣ въ защиту правъ сына Эдипа, Полиника, ополчившагося на родной городъ. Въ рѣшительной битвѣ, когда братья-враги, Этеоклъ и Полиникъ, пали въ единоборствѣ, аргивское войско бѣжало со своимъ вождемъ. Враги настигали героя и ему угрожала смертная опасность; тогда земля разверзлась предъ нимъ и поглотила его вмѣстѣ съ колесницей и конями, спасши его такимъ чудеснымъ образомъ отъ преслѣдователей и отъ угрожавшей ему смерти. Въ нѣдрахъ земныхъ Зевсъ далъ безсмертіе Амфіараю, и съ тѣхъ поръ онъ вѣчно живетъ въ пещерѣ близь Ѳивъ.

Неподалеку оттуда въ другой пещерѣ близь Лебадіи живетъ герой Трофоній. То былъ знаменитый зодчій. Спасаясь отъ враговъ, онъ также былъ поглощенъ землей и съ тѣхъ поръ обитаетъ въ пещерѣ, гдѣ онъ и можетъ являться въ живомъ своемъ образѣ почитателямъ, спускающимся къ нему, чтобы испросить предсказаній и откровеній будущаго.

Аналогичный образъ представляетъ Кайней, герой борьбы миѳическихъ лапиѳовъ съ кентаврами въ Ѳессаліи. Богъ Посейдонъ сдѣлалъ его тѣло неуязвимымъ. Въ бою кентавры закидали его стволами деревьевъ,

которыми боролись эти могучіе люди-кони. Подъ тяжестью деревьевъ Кайней ушелъ въ землю „съ прямыми ногами“, т. е. стоя, живой. Такъ онъ и не явился болѣе на свѣтъ солнца, оставшись живымъ въ нѣдрахъ земныхъ.

Такихъ людей, поглощеннныхъ землею живыми и обитавшихъ въ пещерахъ въ живомъ образѣ, было не мало въ разныхъ частяхъ материка, населеннаго греками.

Всѣ эти люди не испытали смерти, живыми сокрылись они отъ своихъ современниковъ и живыми обитаютъ на мѣстѣ своего исчезновенія. Тѣ пустоты въ нѣдрахъ земныхъ, гдѣ каждый изъ нихъ обитаетъ, суть „чертоги“, μέγαρα, не имѣющіе ничего общаго съ Аидомъ, царствомъ мрака, далекимъ и недоступнымъ для живыхъ людей. Оставаясь живыми, они сохраняютъ свои силы и обладаютъ высшимъ могуществомъ. Мѣсто ихъ поглощенія землей есть святилище, въ которомъ можно смертному человѣку искать съ ними общенія,

умилостивляя ихъ жертвой, которая должна быть принесена имъ цѣликомъ, какъ жертва подземнымъ богамъ въ Одиссеѣ. Трофонію, напр., закалали и закапывали въ землю чернаго барана. Разный видъ и форму имѣло общеніе съ ними. Амфіарай давалъ откровенія людямъ во снѣ, для чего искавшіе ихъ проводили ночь въ его святилищѣ, ложась спать на шкурѣ барана, принесеннаго ему въ жертву. Къ Трофонію спускались въ пещеру черезъ расщелину, и тамъ онъ давалъ предсказанія, являясь поклонникамъ въ своемъ живомъ образѣ (Paus. IX 39, 4—14). Невидимая сила выбрасывала оттуда вопрошавшаго ногами впередъ. Жрецы подымали его, сажали на „сѣдалище Памяти", распрашивали о видѣнномъ и слышанномъ, затѣмъ отводили въ святилище „добраго Демона" и „добраго Счастья", гдѣ онъ окончательно приходилъ въ себя. На всю жизнь оставался слѣдъ отъ этого гаданія, и люди, побывавшіе у Трофонія, не смѣялись уже больше никогда въ своей жизни.

Тайной и ужасомъ окружено было это святилище въ теченіе долгихъ вѣковъ. Къ Трофонію обращался Мардоній, когда стоялъ въ тѣхъ мѣстахъ со своими войсками въ 480 году до Р. Х. Оракулъ этотъ дѣйствовалъ во время Плутарха въ началѣ II вѣка по Р. Х., существовалъ и при Тертулліанѣ (ок. 200 года).

Природа и сущность этихъ героевъ не составляетъ для насъ неразрѣшимой загадки. У писателей и въ надписяхъ какъ Амфіарай, такъ и Трофоній называются именемъ высшаго греческаго бога, Зевса, причемъ другое имя сходитъ на степень опредѣленія

(Διὶ Τρεφωνίοι, Διὸς Τροφωνίου, Διὸς Ἀμφιαράου ἱερόν). Что же это значитъ?—То были божества, которыя имѣли характеръ мѣстныхъ и мыслились у даннаго племени и данной общины, какъ туземные боги покровители. Здѣсь они получили образъ, оказавшійся въ рѣзкомъ противорѣчіи съ тѣмъ, какой имѣлъ Зевсъ Гомера, потерявшій всякую мѣстную исключительность и опредѣлившійся въ грандіозный образъ царя боговъ и людей. На ряду съ этимъ общегреческимъ Зевсомъ древній мѣстный Зевсъ, со своими исключительными мѣстными особенностями, не могъ остаться въ томъ же значеніи главнаго бога, не удержалъ и этого имени, а сошелъ на степень героя. Этому послѣднему обстоятельству содѣйствовало то, что культъ связывалъ его съ опредѣленнымъ мѣстомъ, заключалъ его въ опредѣленную пещеру.

На островѣ Критѣ на горѣ Идѣ мѣстный Зевсъ удержался подъ этимъ именемъ за всѣ вѣка. Онъ родился въ пещерѣ и остался ея обитателемъ. Здѣсь имѣлъ съ нимъ общеніе царь Миносъ, сынъ Зевса, сотрапезникъ и участникъ его совѣтовъ, въ какихъ чертахъ знаетъ Миноса и Гомеръ (Од. 19, 178). Въ эту пещеру сходили впослѣдствіи поклонники бога, облекшись въ черныя одежды, и проводили тамъ трижды девять дней. Въ IV вѣкѣ до Р. Х. существовало сказаніе о гробѣ этого Зевса, и на чертахъ легенды и домысла построилъ Евгемеръ свою извѣстную теорію изъясненія вѣры въ боговъ. Гробъ бога есть черта позднѣйшаго направленія религіозной мысли грековъ, о чемъ придется говорить въ дальнѣйшемъ.

Превращеніе бога въ смертнаго совершается, на памяти исторіи въ отношеніи Эрехѳея. Гомеръ (Ил. 2, 547) знаетъ Эрехѳея какъ сына Земли, котораго воспитала Аѳина и „вселила въ своемъ богатомъ храмѣ", гдѣ ему Аѳиняне приносятъ ежегодно жертвы. Этотъ культъ не есть культъ мертвому уже и потому, что Гомеръ не знаетъ этой формы общенія живыхъ съ умершими. Эрехѳей мыслится здѣсь, какъ живой, „похищенный" богиней образъ, пріобщенный къ божескимъ почестямъ и божескому блаженству. Въ сказаніяхъ позднѣйшихъ тотъ же самый Эрехѳей мыслится уже, какъ живущій въ образѣ змѣя въ криптѣ храма. Онъ измѣнилъ уже свою природу и перенесенъ въ нѣдра земныя изъ области свѣта. Въ еще болѣе позднихъ сказаніяхъ тотъ же Эрехѳей мыслится какъ погребенный. Его гробъ показывали въ храмѣ Аѳины-Поліады. На этомъ миѳическомъ образѣ произошло примѣненіе воззрѣній разныхъ эпохъ на судьбу посмертнаго существованія человѣка. Если Эрехѳей изъ бога превратился въ человѣка, то иначе было съ Асклепіемъ. У Гомера Асклепій есть смертный человѣкъ, изучавшій врачебное искусство у Хирона. Его погубила молнія Зевса, но и онъ, какъ мать Діониса, Семела, претерпѣвшая смерть отъ молніи, не окончилъ отъ ея удара своего существованія, а напротивъ, оказался перенесеннымъ въ вѣчное блаженство и, ставъ изъ человѣка богомъ, являлся великимъ цѣлителемъ страждущаго человѣчества.

Во всѣхъ этихъ образахъ, Амфіарая, Трофонія, Асклепія, Эрехѳея и многихъ другихъ, какъ ихъ развивала и разрабатывала религіозная мысль грековъ,

можно отмѣтить одну общую черту. Міръ боговъ и людей сближаются между собою.

По существу то были мѣстные боги, которымъ не оказалось мѣста на Олимпѣ вслѣдствіе того, что въ религіи эпоса божество потеряло свой мѣстный колоритъ и ставъ общеэллинскимъ отвлеченнымъ образомъ бога, не могло принять въ себя локальныя, противорѣчившія общему характеру его существа черты. Но впослѣдствіи, когда эти образы мѣстныхъ боговъ получили болѣе широкую извѣстность и признаніе, и сохраняли въ тоже время свое локальное значеніе, благодаря культу, правившемуся въ ихъ честь въ исконныхъ старыхъ формахъ; они снизошли въ легендѣ на степень людей, унесенныхъ изъ міра живыхъ и сохранившихъ свою жизнь, или же—ставшихъ богами, не взирая на смерть, которую они претерпѣли и вопреки существованію мѣста, гдѣ былъ ихъ гробъ.

Такъ боги становились людьми и люди богами... Но удѣлъ избранника не есть общее правило, и безсмертіе однихъ не давало никакихъ надеждъ жалкому смертному тѣхъ поколѣній, которыя слагали эти сказанія и вѣрили въ нихъ. Идеи безсмертія человѣка здѣсь еще не было, какъ не было и условій для ея зарожденія. Безсмертны одни боги, это и есть ихъ признакъ, въ отличіе отъ смертности питающагося плодами земли человѣчества.

Румянцевскій Музей Библіотека

II.

Предметомъ нашей прошлой бесѣды было выясненіе эсхатологіи грековъ Гомера. Мы видѣли, что на той стадіи развитія религіознаго сознанія, какую представляетъ эпосъ, продолженіе существованія по смерти человѣка мыслится какъ пребываніе призраковъ всѣхъ почившихъ людей въ области мрака, Аидѣ. Они не имѣютъ никакихъ способовъ общенія съ міромъ живыхъ и не производятъ на него никакого воздѣйствія, не получаютъ отъ живыхъ никакого культа. Всѣ обязанности живыхъ въ отношеніи мертвыхъ исчерпываются совершеніемъ погребенія. За гробомъ царствуетъ абсолютное равенство: цари и нищіе, правые и виноватые всѣ имѣютъ равный удѣлъ. Идеи возмездія за гробомъ нѣтъ у Гомера. Въ это равенство не вноситъ различія безсмертіе нѣкоторыхъ избранниковъ, которое даютъ боги путемъ похищенія человѣка и притомъ какъ непосредственно въ свою среду, такъ и перенесеніемъ его въ мѣстожительство блаженныхъ, Элизій, гдѣ избранники продолжаютъ жить въ формахъ

земного благополучія. Въ эпоху до Гомера существовалъ у грековъ на родинѣ культъ мертвыхъ, а также и культъ предковъ. Первое засвидѣтельствовано данными раскопокъ въ Микенахъ, второе есть выводъ, который можно сдѣлать изъ повѣствованія Гезіода о судьбѣ человѣчества на землѣ. Въ заключеніе было указано на нѣкоторые образы пещерныхъ божествъ, которые мыслились, какъ люди, ушедшіе отъ своихъ современниковъ въ живомъ видѣ и продолжающіе свое существованіе подъ землей на мѣстѣ своего исчезновенія изъ міра живыхъ. Въ представленіяхъ о такихъ существахъ происходитъ сближеніе міра боговъ и людей, но это сближеніе не измѣняетъ ничего въ общемъ характерѣ воззрѣній на судьбу человѣка по смерти.

Отъ той стадіи развитія культуры грековъ, которую представляетъ Гомеръ, мы должны теперь обратиться къ историческому времени той поры, когда творческій геній греческаго народа проявилъ себя въ безсмертныхъ произведеніяхъ слова и искусства. Предъявляя нашъ частный вопросъ о томъ, какъ греки представляли себѣ посмертное состояніе человѣка, мы можемъ констатировать самую рѣзкую и рѣшительную перемѣну по сравненію съ представленіями эпохи Гомера. Хотя эпосъ Гомера вошелъ въ народное сознаніе грековъ какъ самая мощная струя народнаго міросозерцанія и оставался въ этомъ значеніи за всѣ вѣка жизни греческаго народа; но въ сферѣ вопросовъ о загробномъ существованіи и представленій о душѣ греки историческаго времени мыслили совершенно иначе,

нежели ихъ предки. Постепенно они пришли къ великой идеѣ безсмертія человѣческаго индивидуума и устами своего величайшаго философа облекли ее въ ясныя и опредѣленныя формы, къ идеѣ возмездія за гробомъ и надеждѣ на вѣчное блаженство. Процессъ этотъ совершался въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ, въ его осуществленіи принимали участіе многообразные элементы религіи, культа и философской мысли. — Послѣдовательно остановимся на важнѣйшихъ изъ этихъ моментовъ.

Такъ какъ нашъ вопросъ лежитъ ближайшимъ образомъ въ сферѣ религіи, то намъ приходится здѣсь сдѣлать одну оговорку. Религія грековъ историческаго времени дана намъ не въ связной системѣ, не въ трудахъ жрецовъ и теологовъ, не въ видѣ организованнаго и приведеннаго въ единство богопочитанія, имѣвшаго повсемѣстно значеніе обязательной формы отношенія человѣка къ богу. Раздробленные политически на мелкія единицы, часто враждебныя и враждовавшія между собою, греки и въ сферѣ богопочитанія были за всѣ вѣка лишь отчасти подъ господствомъ общихъ идей и нормъ. Всѣ и повсемѣстно признавали они Олимпъ Гомера; но въ культахъ, какъ они правились въ честь боговъ въ разныхъ мѣстахъ, боги могли получать черты мѣстнаго характера, которыя такъ или иначе примирялись съ общими ихъ образами. Если мы теперь слагаемъ въ одинъ образъ тѣ черты отдѣльныхъ божествъ, какія сохранены намъ въ свидѣтельствахъ дошедшей до насъ литературы и дѣлаемъ м и ѳ о л о г і ю изъ того, что было р е л и г і е й, то часто получаются данныя

противорѣчивыя и даже непримиримыя. Отсюда то послѣдствіе, что по многимъ вопросамъ мы имѣемъ лишь кажущуюся ясность отвѣта и многое остается для насъ, по необходимости, въ неопредѣленныхъ очертаніяхъ.

Въ историческое время между міромъ живыхъ и мертвыхъ происходитъ сближеніе, оно выражается прежде всего въ томъ, что міръ боговъ дѣлится въ религіозномъ сознаніи на горній и нижній, надземный и подземный. У Гомера боги подземнаго міра, Аидъ и Персефона, не занимаютъ религіозной фантазіи Грековъ. Кромѣ нѣсколькихъ эпитетовъ: страшный, ужасный, жестокій, худшій изъ боговъ—мы ничего не находимъ для характеристики Аида, а также и для Персефоны. Боги эти не имѣютъ поэтическаго образа. Иначе было въ историческое время. Существуетъ цѣлая категорія подземныхъ боговъ, χθόνιοι или καταχθόνιοι. Эти боги, помимо своего отношенія къ мертвымъ, имѣютъ огромную важность для живыхъ людей: они боги нѣдръ земныхъ. Въ нѣдрахъ земныхъ зарождается и оттуда выходитъ въ предѣлы свѣта тотъ покровъ почвы земной, который поддерживаетъ жизнь всѣхъ живыхъ существъ на землѣ. Подземные боги суть владыки и созидатели плодородія земли. Главное мужское божество въ этомъ сонмѣ, Аидъ или Гадесъ Гомера, является въ историческую пору жизни грековъ подъ различными именами. Онъ зовется Зевсомъ, Зевсомъ подземнымъ, принимаетъ имена Булевсъ, Евбулевсъ, Клименъ и др. Тотъ же богъ получаетъ также имя Плутона, какъ дарователь богатства—πλοῦτος. Никто иной, какъ Платонъ, далъ намъ разъясненіе новаго

имени этого прежде лишь грознаго и ужаснаго бога смерти, отожествляемаго часто съ нею самой: „именемъ Плутона былъ онъ названъ отъ дарованія богатства, такъ какъ оно воздымается изъ нѣдръ земныхъ". Платонъ замѣчаетъ далѣе, что многіе употребляютъ это имя бога изъ боязни произнести слово Аидъ (Cratyl. p. 403 a).

Женское подземное божество, Персефона, получаетъ генеалогію, теряетъ свой грозный и страшный образъ. Она есть дочь Деметры, плодородящей земли, которая и сама есть богиня подземная. Какъ дочь ея, она зовется Кора, т. е. дѣва. Эта нѣжная чета матери и дочери имѣла огромную жизненность въ религіозной фантазіи грековъ и дала обильную тему античному искусству. Вѣстникъ Зевса, Гермесъ, указывающій уже у Гомера путь въ Аидъ женихамъ, которыхъ убилъ Одиссей по возвращеніи домой, причисленъ также къ подземнымъ богамъ (Soph. El. 110), съ сохраненіемъ однако своего живого и постояннаго отношенія къ горнему міру. Назначеніе и роль этого бога лишь служебныя, какъ то и было искони. Иную, несравненно бо́льшую важность имѣлъ въ этомъ сонмѣ богъ, на памяти исторіи вступившій въ греческое религіозное сознаніе, Діонисъ или Вакхъ.

О значеніи Деметры, Персефоны и Діониса намъ придется говорить въ другой связи. Здѣсь мы ограничимся лишь общимъ указаніемъ на измѣненіе въ представленіяхъ о богахъ нѣдръ земныхъ и на самое умноженіе образовъ этого сонма.

Гомеровское представленіе объ Аидѣ, какъ сборномъ мѣстѣ тѣней всѣхъ почившихъ, является теперь въ

значеніи и силѣ всеобщаго вѣрованія. Но Аидъ не такъ уже удаленъ отъ міра живущихъ, какъ было то у Гомера. На земной поверхности есть щели, χάσματα, черезъ которыя возможно сообщеніе Аида съ міромъ живыхъ. Такихъ мѣстъ много въ предѣлахъ разселенія грековъ. На мысѣ Тэнарѣ въ Лаконикѣ, въ Ефирѣ на рѣкѣ Ахеронтѣ въ Ѳеспротіи, въ Герміонѣ въ странѣ Дріоповъ въ Аркадіи, въ Трезенѣ, въ Елевзинѣ, въ Аѳинахъ, въ Малой Азіи близь Гераклеи, близь Магнезіи на Мэандрѣ, въ Италіи близь Кумъ (неподалеку отъ нынѣшняго Неаполя) и др.

Со всѣми такими мѣстами связаны были легенды, миѳы, сказанія и культы. Такъ, миѳъ о схожденіи въ Аидъ Геркулеса стоялъ въ связи съ тремя изъ такихъ щелей. Въ Тэнарѣ Геркулесъ спустился въ Аидъ, въ Герміонѣ онъ вышелъ на свѣтъ солнца, а выпущенный имъ Керберъ убѣжалъ назадъ въ Кинадрѣ близь Аргоса. Жители Герміоны, благодаря своей близости къ Аиду, не давали своимъ покойникамъ обычнаго обола, платы за перевозъ Харону (Str. 8, 373). Въ щель за Ареопагомъ на территоріи Аѳинъ жили Эринніи, грозныя богини-мстительницы. Во всѣхъ такихъ мѣстахъ были особыя святилища, въ которыхъ правились культы, имѣвшіе отношеніе къ подземному міру. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ нашли себѣ мѣсто особаго рода оракулы, въ которыхъ самымъ наглядным образомъ выразилась живая вѣра въ возможность непосредственнаго общенія живыхъ съ мертвыми, а именно такъ наз. νεκρομαντεῖα, оракулы мертвыхъ. Спеціалисты заклинатели, состоявшіе при такихъ святилищахъ, владѣли

искусствомъ вызывать мертвыхъ. Геродотъ разсказываетъ въ пятой книгѣ своей исторіи (гл. 92) случай изъ жизни коринѳскаго тирана Періандра (625—581 до Р. Х.).

Однажды этотъ тиранъ отправилъ пословъ въ Ѳеспротію въ Ефиру на Ахеронтѣ вопросить оракулъ объ имуществѣ, которое было ему довѣрено какимъ то другомъ. Прорицатели вызвали душу покойной жены Періандра, Мелиссы; но та отказалась сдѣлать нужное указаніе, и жаловалась на то, что сама она не имѣетъ платья и зябнетъ. Платье, въ которомъ ее похоронили, не было сожжено, и потому для нея оказалось безполезнымъ. Получивъ этотъ отвѣтъ оракула, Періандръ немедленно удовлетворилъ свою жену. Онъ приказалъ всѣмъ женщинамъ Коринѳа явиться на праздникъ въ храмъ Геры. Тѣ явились въ парадныхъ одѣяніяхъ. Всѣхъ ихъ онъ приказалъ раздѣть; платье снесли въ яму, посвятили Мелиссѣ и сожгли. Когда послѣ этого Періандръ опять послалъ вопросить оракулъ, то Мелисса сдѣлала нужное указаніе.

Такой же оракулъ существовалъ въ теченіе вѣковъ близь Авернскаго озера около города Кумъ въ Италіи. Къ этому мѣсту пріурочивали позднѣйшіе ученые спускъ въ Аидъ Одиссея, здѣсь же помѣстилъ и римскій поэтъ Вергилій легендарное схожденіе въ подземные чертоги своего героя, Энея, родоначальника римскаго народа. Но въ пору Вергилія не было уже вѣры въ реальную близость міра живыхъ и мертвыхъ, да и самый оракулъ не существовалъ болѣе, какъ сообщаетъ объ этомъ младшій современникъ Вергилія, Страбонъ. Иначе то было во время Періандра и Геродота, съ пол-

ной вѣрой повѣствовавшаго о событіи сравнительно недавняго для него времени.

Сообщеніе Геродота объ обращеніи Періандра къ оракулу мертвыхъ переводитъ насъ само собою въ сферу другого общаго вопроса, а именно: культа мертвыхъ. Обряды и обычаи культа мертвыхъ, какъ они жили въ историческое время, извѣстны намъ точно изъ прямыхъ свидѣтельствъ литературы, и, такъ какъ литература, до насъ дошедшая, принадлежитъ наиболѣе просвѣщенной и культурной части греческаго племени, а именно Аѳинянамъ, то тѣмъ большее значеніе имѣютъ ея свидѣтельства. Данныя литературы находятъ себѣ подтвержденіе и пополненіе въ обильномъ матерьялѣ памятниковъ археологіи. Какъ же относились греки VI—V вѣка къ своимъ умершимъ?

Приступая къ отвѣту на этотъ вопросъ, отмѣтимъ прежде всего, что забота о почившихъ разсматривалась какъ долгъ, который возложенъ богами на людей живущихъ и прежде всего обязателенъ для родственниковъ почившаго. Совершеніе погребальнаго обряда было въ такой мѣрѣ сознаваемо, какъ долгъ религіознаго чувства, что и во время войны побѣдители всегда разрѣшали врагамъ погребеніе павшихъ на полѣ битвы, никогда не бывало отказа въ просьбѣ о перемиріи для этой цѣли. Въ сферѣ частной жизни въ Аѳинахъ дѣйствуетъ узаконеніе, что въ случаѣ, когда некому похоронить умершаго, или близкіе люди почему либо уклоняются, обязанность эта падаетъ на демарха, т. е. представителя данной территоріальной единицы, на которыя дѣлилась Аттика. Оставленіе умершаго безъ по-

гребенія есть кара для него, такъ какъ его душа не можетъ сойти въ уготованное для всѣхъ мѣсто упокоенія и скитается среди живыхъ, какъ призракъ. Это послѣднее обстоятельство создаетъ опасность для живыхъ: гнѣвающаяся и страдающая душа, не получая отъ живущихъ должнаго, можетъ вредить имъ, гнѣвъ ея можетъ обратиться на всю страну и создать общественныя бѣдствія.

Похоронный обрядъ состоитъ въ слѣдующемъ.— Умершаго обмываютъ, умащаютъ, одѣваютъ въ чистыя одежды и выставляютъ на ложѣ. Въ Аѳинахъ былъ обычай подкладывать подъ тѣло пахучее растеніе ориганонъ и стволъ виноградной лозы, разломанный на четыре куска. Подлѣ ложа съ тѣломъ ставятся сосуды съ масломъ и благовоніями, а у дверей комнаты, гдѣ лежалъ покойный, сосудъ съ водой, принесенной изъ чужого дома для того, чтобы этой водой могли очищаться выходящіе изъ обиталища, оскверненнаго присутствіемъ покойника. У дверей дома ставили вѣтвь кипариса: это было знакомъ для проходящихъ мимо, что въ домѣ есть покойникъ. Голову почившаго укра-

шали вѣнкомъ, обыкновенно изъ мирта и повязками. Въ руки ему давали медовую лепешку.

Выставленъ былъ покойникъ цѣлый день. Надъ нимъ совершалось оплакиванье, лежавшее на обязанности ближайшихъ родственницъ. Уже въ законахъ Солона есть запрещеніе выражать горе всякаго рода членовредительствомъ, очевидно—это было въ обычаѣ въ болѣе раннія времена, а позднѣе считалось варварствомъ.

На третій день рано утромъ совершалось погребеніе. Покойника несли до мѣста погребенія на ложѣ въ торжественной процессіи, въ которой обязаны были принять участіе всѣ родственники. Въ Аѳинахъ было въ обычаѣ приглашать къ участію въ процессіи спеціалистовъ плакальщиковъ—Карійцевъ. Самый способъ погребенія есть, какъ и у Гомера, сожженіе; но онъ не былъ единственнымъ, такъ какъ въ современныхъ раскопкахъ повсюду въ мѣстахъ разселенія греческаго племени констатировано также и погребеніе въ собственномъ смыслѣ слова и притомъ отъ разныхъ вѣковъ и часто на ряду съ сожженіемъ. Въ случаѣ сожженія кости и прахъ собиралъ въ урну сынъ почившаго. Урну закапывали въ землю и воздвигали на этомъ мѣстѣ памятникъ, στήλη. Въ случаяхъ погребенія черезъ зарываніе въ землю праха—въ гробѣ ставили утварь домашняго обихода, сосуды, клали оружіе и т. под. предметы, которые теперь составляютъ богатство нашихъ музеевъ.

Гробъ есть святое мѣсто, неприкосновенность котораго охраняютъ родственники и близкіе къ покойному

люди. При погребеніи совершается возліяніе на гробъ вина, масла и меда. Послѣ погребенія участники, предварительно совершивъ обрядъ очищенія, собираются на трапезу, хозяиномъ которой считается почившій. Ему воздаютъ при этомъ всякія похвалы. На третій и девятый день послѣ погребенія на могилу приносятъ почившему яства и совершаютъ возліянія. Съ этихъ поръ забота о почившемъ входитъ въ кругъ точно установленныхъ обязанностей его потомковъ. Въ опредѣленные сроки покойный долженъ получать отъ нихъ „надлежащее ему по закону", τὰ νόμιμα. Такими днями были 30-ое число каждаго мѣсяца, день рожденія почившаго, γενέσια, и 5-й день мѣсяца Боэдроміона, считавшійся общимъ днемъ рожденія всѣхъ умершихъ. Днемъ мертвыхъ по преимуществу считались также второй и третій день весенняго праздника Антестеріи, посвященнаго богу Діонису. Вопреки веселому и оживленному общему характеру этого праздника, сопровождавшагося попойками и пированьемъ, второй и третій дни его считались „мрачными", μιαραί. Въ эти дни, среди веселія живыхъ, мертвые являлись въ міръ свѣта. Храмы боговъ были заперты. Приходилось также принимать мѣры во избѣжаніе вреда, который могли причинить враждебныя или гнѣвавшіяся почему либо на кого нибудь души. Косяки дверей смазывали смолой, жевали листья дерна (ῥάμνος). Своимъ умершимъ приносили обычныя жертвы на гробъ и въ заключеніе этого общенія возглашали: „прочь Керы (т. е. души умершихъ), Антестеріи уже окончились".

На множествѣ вазъ и рельефовъ возпроизведенъ въ отдѣльныхъ сценахъ какъ погребальный обрядъ, такъ и культъ почившимъ. Есть сцены выставленія умершаго, πρόθεσις, оплакиванія, приношенія на гробъ плодовъ, лепешекъ и возліяній.

Какъ просто и непосредственно смотрѣли греки той поры на культъ мертвыхъ, видно изъ множества дошедшихъ до насъ выраженій въ обращеніи къ покойникамъ. Такъ, въ трагедіи Эсхила Хоэфоры, самое имя которой значитъ: „приносители на гробъ возліяній“ и дѣйствіе которой начинается съ совершенія культа на гробѣ Агамемнона его преступной женой Клитемнестрой,—Орестъ, задумавшій совершить мщеніе за отца, взываетъ къ нему съ просьбой о помощи. Онъ убѣждаетъ его яснымъ доводомъ: если ты мнѣ поможешь,

то тебѣ будетъ пиръ; если же нѣтъ, то самъ останешься съ позоромъ среди покойныхъ, которые всѣмъ снабжены отъ своихъ (Choeph. 483). Въ трагедіи Еврипида Гекуба Неоптолемъ совершаетъ возліяніе на гробѣ своего отца Ахилла, закалаетъ ему дѣву и взываетъ такъ: „прими, отецъ мой возліянія, приди напиться черной несмѣшанной дѣвичьей крови, которую мы тебѣ приносимъ“ (Hec. 535).

Итакъ, возліяніе на гробъ и пища, которую возлагаютъ на гробъ, нужна покойному для его же благополучія въ загробномъ существованіи, какъ въ приведенномъ выше разсказѣ Геродота душѣ жены Періандра понадобилась одежда, которую и поспѣшилъ доставить ей ея супругъ при посредствѣ огня, пожравшаго раньше ея тѣло.

Культъ мертвыхъ въ этой своей формѣ выдаетъ намъ совершенно уже не тѣ идеи о загробномъ существованіи души, чѣмъ какія даны у Гомера. Представленіе о существованіи одного общаго мѣста для всѣхъ душъ по смерти живетъ въ греческомъ сознаніи, какъ свидѣтельствуютъ культы и оракулы на мѣстѣ трещинъ земной коры и какъ поминаютъ о томъ многократно трагики. Аидъ рисуется въ тѣхъ же самыхъ чертахъ, имѣетъ своего перевозчика Харона, для котораго даютъ умершему оболъ въ ротъ, и страшнаго Кербера, для умилостивленія котораго несетъ съ собою почившій медовую лепешку. Но рядомъ съ этимъ уживается глубоко противорѣчащее Гомеру представленіе о томъ, что душа имѣетъ прямую потребность въ приношеніяхъ отъ живущихъ. Такъ какъ эти приношенія

совершаются на могилу, то тѣмъ самымъ душа мыслится какъ бы пребывающей тамъ, словно она обитаетъ не въ далекомъ Аидѣ, а близко отъ живыхъ и остается въ связи со своимъ прахомъ. Въ извѣстные дни она покидаетъ свое подземное жилище, общается съ живыми, можетъ причинять имъ зло. Она, такимъ образомъ, сохраняетъ сознаніе и силы живого человѣка, даже больше: она обладаетъ могуществомъ, далеко выходящимъ за предѣлы силъ смертнаго. Въ живомъ языкѣ того времени души умершихъ назывались словами „лучшіе и болѣе могущественные", βελτίονες καὶ κρείττονες, а также „блаженные", μακάριοι, μακαρῖται. Фактъ принесенія культа умершимъ въ той широкой всеобщности, какъ онъ существовалъ, приближалъ почившихъ къ божествамъ, и въ языкѣ людей тѣхъ временъ не рѣдки выраженія о мертвыхъ, гдѣ они сравниваются и уподобляются богамъ. Θύομεν ὥσπερ θεοῖσι,—говоритъ о культѣ мертвыхъ Аристофанъ, т. е. „мы приносимъ мертвымъ жертву, какъ богамъ". Въ ритуальномъ языкѣ было однако особое слово для этого культа и слово θύειν употреблялось только въ отношеніи боговъ.

Иныя воззрѣнія на умершихъ у грековъ историческаго времени по сравненію съ простыми и ясными воззрѣніями эпохи Гомера, возвращеніе въ свѣтлую пору бодрой и живой критической и творческой мысли къ древнимъ представленіямъ, которыя у Гомера являются въ видѣ остатковъ пережитаго давняго прошлаго, нашли себѣ выраженіе въ появленіи, постепенномъ расширеніи и утвержденіи культа существамъ, которыхъ не знаетъ Гомеръ, а именно, героямъ, ἥρωες.

У Гомера есть слово ἥρως, но оно не имѣетъ иного значенія, кромѣ указанія на почетное, выдающееся положеніе живого человѣка, его мощь и силу. Совершенно иное и новое значеніе имѣетъ это слово въ языкѣ грековъ историческаго времени и новымъ понятіямъ оно соотвѣтствуетъ. Герои суть божества, которыя имѣютъ мѣстное значеніе и даже связаны мѣстомъ въ проявленіи своей силы и мощи. Но что касается до культа, которымъ ихъ чествуютъ люди, то онъ имѣетъ повсюду опредѣленную и единую форму. Связь съ мѣстомъ у героевъ самая реальная: это ихъ гробъ, надъ каковымъ однако воздвигнутъ не памятникъ, а святилище, ἡρῷον, въ которомъ герой и получаетъ культъ отъ почитателей и ищущихъ его божественной помощи и участія. Существованіе гроба неопровержимо свидѣтельствуетъ о томъ, что герои были нѣкогда людьми, которые, по свершеніи своего жизненнаго подвига, удостоились высшей чести. Они составляютъ исключеніе изъ общаго удѣла. Смерть они претерпѣли, такъ какъ они были людьми, ихъ не похитили боги и не перенесли на острова блаженныхъ, какъ это было съ Менелаемъ, не поглотила ихъ земля живыми, какъ было съ Амфіараемъ или Кайнеемъ; они у м е р л и, но они не сошли въ Аидъ въ видѣ безплотныхъ тѣней, не стали призраками, обитающими подъ охраной, и угрозой пасти Кербера; они остались жить на землѣ въ связи съ мѣстомъ упокоенія своего бреннаго, преданнаго землѣ и разрушившагося тѣла. Въ своемъ гробѣ обитаютъ они и здѣсь принимаютъ культъ отъ живущихъ. Герой связанъ со своимъ городомъ, со своимъ

племенемъ. Чтобы имѣть увѣренность въ защитѣ и помощи своего героя, держали иногда въ тайнѣ отъ чужихъ мѣсто его гроба. Упокоить на родинѣ останки героя было дѣломъ чрезвычайной важности. Въ 476 году до Р. Х. Аѳиняне, по приказанію дельфійскаго оракула, перенесли съ острова Скироса кости своего родного героя Тезея и воздвигли ему святилище на мѣстѣ ихъ погребенія.

Почитаніе героевъ стояло въ народной религіи грековъ наравнѣ съ почитаніемъ боговъ. Въ законодательствѣ Драконта (ок. 620 г.) культъ отечественнымъ героямъ вмѣненъ гражданину въ первый долгъ наравнѣ съ почитаніемъ боговъ. Узаконеніе Драконта не было, конечно, нововведеніемъ, а лишь формулировкой того, что было давно предметомъ народной вѣры. Какъ сильна была вѣра въ героевъ видно изъ того, что царь персидскій Ксеркъсъ, во время стоянки на поляхъ Трои въ походѣ на Грецію, приносилъ жертвы героямъ Гомера. Въ клятвенныхъ формулахъ имена героевъ призывались всегда наряду и наравнѣ съ именами боговъ. Но это приравненіе не было однако отожествленіемъ, какъ ясно засвидѣтельствовано это въ самыхъ формахъ культа богамъ и героямъ. Какъ термины жертвоприношенія, такъ и формы были иные у боговъ и героевъ. О жертвѣ богамъ греки употребляли выраженіе θύειν, о герояхъ—ἐναγίζειν, жертвоприношеніе богамъ совершалось днемъ при свѣтѣ солнца, а героямъ—ночью; богамъ сожигали лишь части жертвеннаго животнаго и въ легкомъ, возносившемся кверху дымѣ шла эта жертва въ горнія обители, а люди сами потребляли остальную и притомъ лучшую

часть туши убитаго животнаго; жертва героямъ сожигалась или закапывалась цѣликомъ, и никто не долженъ былъ вкушать отъ жертвеннаго мяса. Богамъ закалали животныхъ свѣтлой масти, а героямъ—черной. При жертвѣ богу, голову убиваемаго животнаго подымали кверху, а героямъ—наклоняли ее книзу. Жертвенникъ богу былъ высокій, героямъ—низкій, онъ имѣлъ къ тому же видъ трубы, по которой стекала въ землю кровь животнаго. Очевидно, въ жертвѣ герою имѣется въ виду доставить ему насыщеніе кровью, αἱμακουρία, подробность, съ которой мы встрѣчались уже въ Одиссеѣ и встрѣтимся дальше въ опредѣленномъ свидѣтельствѣ объ одномъ культѣ въ частности.

Сонмъ героевъ наполнился множествомъ образовъ, различныхъ по происхожденію. Таковы были прежде всего родоначальники. Алкмэониды чтили своимъ героемъ Алкмэона, Бутады—Бутеса, Евмольпиды—Евмольпа, Талѳибіады—Талѳибія и т. д. То были лица неисторическія. Сюда же попали славные участники Троянской войны, герои эпоса, не только Ахиллъ, Одиссей, но и Калхасъ, Тирезій и др. На памяти исторіи сонмъ героевъ умножился всѣми тѣми людьми, которые стояли во главѣ колонизаціоннаго движенія грековъ. Вожди отдѣльныхъ группъ греческаго племени, разселявшихся по берегамъ Малой Азіи, Чернаго моря, Африки и Сициліи, οἰκισταί, т. е. основатели городовъ, становились героями заложеннаго ими поселенія и по смерти пользовались отъ послѣдующихъ поколѣній культомъ на своемъ гробѣ, какъ герои новой родины.

На распространеніе и утвержденіе вѣры въ героевъ и культа имъ имѣлъ огромное вліяніе Дельфійскій оракулъ. Къ нему обращались въ случаяхъ, когда то или иное стихійное бѣдствіе—голодъ засуха, моровое повѣтріе посѣщало тотъ или другой городъ, или страну. И часто виною бѣдствія, по отвѣту оракула, оказывалось пренебреженіе къ мѣстному герою, остававшемуся доселѣ неизвѣстнымъ. По слову оракула, спѣшили установить культъ ему, и бѣдствіе прекращалось. Бывали случаи героизаціи при посредствѣ дельфійскаго оракула, поражающіе теперь наши представленія о божествѣ. Не подвигъ на общую пользу, не заслуга предъ человѣчествомъ, а даже преступленіе были иной разъ достаточны для героизаціи. Такъ случилось въ 496 году.

Кулачный боецъ Клеомедъ изъ города Астипалеи нечаянно убилъ въ состязаніи на олимпійскихъ играхъ своего противника. Побѣда была за нимъ, но судьи не рѣшились выдать ему награду побѣдителя. Въ досадѣ и огорченіи вернулся онъ на родину и тамъ совершилъ ужасное дѣло. Онъ опрокинулъ колонну въ домѣ, гдѣ собраны были для ученія дѣти его согражданъ. Зданіе рухнуло и задавило дѣтей. Самъ Клеомедъ спасся и забѣжалъ, укрываясь отъ преслѣдованія, въ храмъ Аѳины. Тамъ стоялъ большой ящикъ. Въ него вскочилъ Клеомедъ и захлопнулъ за собой крышку. Долго не удавалось ее открыть; когда же это было сдѣлано, ящикъ оказался пустъ, Клеомедъ исчезъ. Таинственное исчезновеніе его поразило астипалейцевъ, и они обратились съ вопросомъ къ Дельфійскому оракулу. Пиѳія раскрыла тайну: Клеомедъ сокрылся въ нѣдра земныя,

сталъ героемъ и его сограждане должны править культъ въ его честь. Такъ они и поступили.

Если, такимъ образомъ, были герои, удостоившіеся этой чести за то, что поразили воображеніе своихъ современникомъ преступленіемъ и тайной, то гораздо больше было такихъ, которые стали героями въ воздаяніе своихъ заслугъ и подвиговъ. Такъ, этой чести удостоились защитники греческой свободы, павшіе въ битвахъ съ Персами. Мегарцы приносили культъ павшимъ въ битвѣ при Саламинѣ и Артемизіи, Платейцы—павшимъ при Платеѣ. О культѣ послѣднихъ мы имѣемъ свѣдѣнія, полныя и подробныя, изъ II в. по Р. Х., что̀ въ тоже время служитъ ручательствомъ его непрерывности. Свидѣтельствуетъ объ этомъ Плутархъ. Въ біографіи Аристида (гл. 21) онъ разсказываетъ то, что имѣлъ случай самъ видѣть.—Въ 26 день мѣсяца Мемактеріона рано утромъ выходила изъ города Платеи торжественная процессія подъ военные сигналы шедшаго впереди трубача; за нимъ двигались телѣги съ вѣнками, вели чернаго быка, юноши свободнаго происхожденія несли амфоры съ молокомъ и виномъ для возліяній, урны съ масломъ и благовоніями. Шествіе замыкалъ главный сановникъ города, архонтъ, въ пурпурномъ одѣяніи съ мечомъ въ рукахъ и сосудомъ—гидріей (которая хранилась въ городскомъ архивѣ). Когда онъ достигалъ мѣста, гдѣ стоялъ памятникъ павшимъ въ битвѣ при Платеѣ, онъ самъ мылъ его водой изъ источника и умащалъ благовоніями. Затѣмъ убивали быка и, съ молитвой Зевсу и подземному Гермесу, приглашали героевъ на трапезу и насыщеніе кровью, δεῖπνον и αἱμακουρία, совершая при

этомъ возліяніе на мѣсто ихъ могилы.—Такъ установленъ былъ этотъ культъ въ началѣ V вѣка до Р. Х., такъ совершался онъ и во II столѣтіи по Р. Х. По сообщенію другого писателя того же времени, Павзанія, на гробахъ героевъ, павшихъ при Мараѳонѣ, каждую ночь слышно было ржаніе коней и звукъ оружія. Такъ заявляютъ о себѣ герои! Но горе человѣку, если онъ изъ любопытства подслушаетъ этотъ бранный шумъ. Его постигнетъ кара. Только тому, кто слышалъ случайно, проходитъ это безнаказанно (Paus. I 32, 4).

Сила и мощь многихъ героевъ обнаруживалась въ ихъ святилищахъ опредѣленнымъ спеціальнымъ образомъ. Такъ, многіе изъ нихъ давали прорицанія и открывали будущее, и притомъ не только такіе, которые при жизни были прорицателями, каковъ Тирезій,—его святилище было въ Орхоменѣ, или Калхасъ—въ Апуліи (Str. 6, 284), но даже и такіе, которые не имѣли при жизни ничего общаго съ даромъ прорицанія и сами искали откровеній у другихъ, каковъ Одиссей, оракулъ котораго существовалъ въ Этоліи, или Амфилохъ—въ Киликіи (Str. 14, 675) и др. Многіе герои открываютъ страждущимъ и недугующимъ способъ исцѣленія.

Герои равно имѣли силу обнаружить себя какъ благодѣтелями, такъ и карателями своихъ соплеменниковъ. Въ Танагрѣ былъ герой Евностъ, которому смерть причинило коварство женщины. Ни одна представительница этого пола не смѣла приблизиться къ его святилищу. Если же это случалось, то герой мстилъ землетрясеніемъ или засухой и шелъ очищаться купаньемъ въ морѣ въ ночную пору, и люди видѣли его

шествующимъ. — Чаще, конечно, свидѣтельства о помощи героевъ. Особенно много явленій героевъ было во время войны съ Персами. Такъ, въ Ѳермопилахъ за грековъ выступалъ герой Эсопъ; за Дельфы заступались герои Фліакъ и Автоной; на островѣ Эгинѣ видѣли вооруженныхъ мужей, которые протягивали руки надъ греческими тріерами (Plut. Themis. 15). Въ битвѣ при Саламинѣ Аѳиняне призывали на помощь противъ Персовъ героевъ Саламина, Теламона и Аякса. Священныя изображенія этихъ героевъ были привезены изъ ихъ святилищъ и помѣщены на одинъ корабль, принимавшій участіе въ битвѣ. Герои помогли, побѣда была блестящая, и Аѳиняне пожертвовали Аяксу въ благодарность за помощь одинъ изъ взятыхъ въ плѣнъ кораблей.—Эти факты относятся къ началу V вѣка. Отъ конца его есть свидѣтельства, наглядно показывающія, какъ жизненна и тверда была вѣра въ героевъ. Спартанецъ Брасидъ, знаменитый и счастливый врагъ Аѳинянъ въ пелопоннесской войнѣ, палъ въ битвѣ за освобожденіе города Амфиполя. Его блестящія военныя дѣла такъ поразили населеніе, что оно провозгласило Брасида своимъ героемъ и рѣшило замѣнить имъ своего героя-основателя, Гагнона (Thuc. V 11). Такой же чести, какъ Брасидъ, удостоенъ былъ нѣсколько позднѣе другой спартанскій полководецъ, Лизандръ, котораго провозгласили героемъ даже при жизни. Такъ сдѣланъ былъ шагъ къ обожествленію живого человѣка.

Таковъ былъ культъ героевъ. Многіе образы изъ этого сонма даны были давнимъ прошлымъ, другіе присоединены къ нему на памяти исторіи. Въ сферѣ

этого теченія религіознаго сознанія грековъ смертный и претерпѣвшій смерть человѣкъ пріобрѣталъ однако божественную личность. Формы культа, воздаваемаго героямъ, полагали грань между безсмертными богами и этими божествами изъ смертныхъ. Но грань эта оказывалась часто слабою и образы изъ одного ранга переходили въ другой, высшій: становились богами. Такъ было съ Асклепіемъ, или Эскулапомъ, какъ мы его зовемъ обыкновенно. Герой, убитый молніей Зевса, онъ сталъ впослѣдствіи богомъ, подобно тому какъ раньше его, тоже самое случилось съ Геркулесомъ. Въ образахъ нѣкоторыхъ героевъ существовало одновременно смѣшеніе обоихъ представленій. Такъ, Ѳессалійцы приносили ежегодно Ахиллу на его гробѣ жертвы одинъ день какъ герою, а другой—какъ богу. Объ иныхъ геройхъ извѣстно, что жертва имъ совершалась всегда какъ богамъ; возможно было поэтому вкушеніе жертвеннаго мяса отъ закалаемаго въ ихъ честь животнаго.

И не смотря на всѣ указанныя черты въ представленіи о геройхъ, выдѣлявшихся изъ сонма смертныхъ, на существованіе культа умершихъ, являвшагося священнымъ долгомъ живущаго потомства, мы все таки не можемъ констатировать здѣсь идеи безсмертія духа человѣческаго. То теченіе мысли, которое привело грековъ къ этой великой идеѣ, имѣло другое происхожденіе и иной источникъ. Мы укажемъ на него въ дальнѣйшемъ, а теперь лишь констатируемъ выяснившееся въ этомъ разсмотрѣніи коренное измѣненіе въ представленіи о душѣ.—Умершій не есть болѣе лишь тонкое и легкое подобіе живого человѣка, какъ было то у Гомера, безъ

сознанія и безъ возможности общенія съ живыми и воздѣйствія на нихъ. Больше уноситъ онъ съ собой въ другой міръ: ему присуще сознаніе, мысль и чувство. Эти новыя представленія смѣшиваются однако съ гомеровскими и живутъ одновременно въ сознаніи людей, не смотря на взаимное противорѣчіе. Если душа требуетъ культа по смерти, если человѣкъ по смерти можетъ въ исключительныхъ случаяхъ превратиться въ божество, обладающее чрезвычайнымъ могуществомъ, то, очевидно, душа его не есть лишь одинъ принципъ жизни, который выражается въ дыханіи и сохраняется по смерти въ видѣ легкой тѣни. Очевидно, огонь, которому предается тѣло умершаго, не уничтожаетъ тѣхъ началъ духовной его жизни, которыя Гомеръ понималъ подъ словомъ θυμός и которыя также уничтожалъ огонь, превращая въ пепелъ діафрагму, средоточіе сознанія, мысли и чувствъ человѣка. Въ основѣ представленій о человѣкѣ у грековъ историческаго времени лежитъ, очевидно, иное воззрѣніе на природу его душевной и духовной дѣятельности. Каково же это воззрѣніе?

Чтобы дать опредѣленный отвѣтъ устами самихъ древнихъ, мы не станемъ обращаться къ философамъ или поэтамъ, такъ какъ они вносили или могли вносить всюду элементъ личныхъ воззрѣній и творчества, а поищемъ его у тѣхъ авторовъ, которые, по самому существу своего слова, должны были говорить, такимъ языкомъ и въ такихъ идеяхъ, чтобы быть всѣмъ доступными и выражать въ своихъ словахъ понятія и представленія всенародныя. Таковыми были ораторы, выступавшіе въ судѣ и народномъ собраніи предъ лицомъ всего народа

и притомъ съ цѣлью убѣдить слушателя въ томъ, что они сами отстаивали въ каждомъ данномъ случаѣ, они должны были, поэтому, избѣгать такихъ понятій и воззрѣній, которыя сами по себѣ могли вызывать противорѣчіе или протестъ слушателя. Вотъ что находимъ мы въ этомъ источникѣ.

„Общепризнано, говоритъ Исократъ, что человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души." Онъ употребляетъ слова: σῶμα и ψυχή. Противоположеніе тѣла и души есть обычная фраза на языкѣ ораторовъ. Очевидно, слово ψυχή перемѣнило свое значеніе, и то понятіе, которое ему соотвѣтствуетъ, имѣетъ теперь иное содержаніе, чѣмъ у Гомера. Это уже не просто принципъ жизни въ живомъ тѣлѣ, а общее обозначеніе всѣхъ душевныхъ и духовныхъ проявленій живого существа, съ присоединеніемъ сюда того, что Гомеръ отдѣлялъ отъ ψυχή и разумѣлъ подъ словомъ θυμός, включая сюда и μένος, разумъ.

Въ судебныхъ рѣчахъ, въ особенности тѣхъ, которыя касались вопросовъ о наслѣдствѣ, ораторы нерѣдко имѣли случай поминать о почившихъ и высказываться объ отношеніи ихъ къ живой дѣйствительности. Достойно вниманія то, что они не примѣняютъ къ нимъ обозначенія ψυχή, а всегда называютъ ихъ словами: умершіе, ἀποθανόντες, покойники, τετελευτηκότες, находящіеся въ Аидѣ, οἱ ἐν Ἅιδου, обитатели другого міра, οἱ ἐκεῖ. Ораторъ Ликургъ въ одной изъ своихъ рѣчей употребляетъ о смерти выраженіе—перемѣнить жизнь, μεταλλάσσειν τὸν βίον. Поминая о почившихъ, ораторы представляютъ ихъ состояніе, какъ сознатель-

ное бытіе. Имъ приписывается знаніе того, что происходитъ по ихъ смерти, чувство радости и горя по поводу поведенія и поступковъ близкихъ имъ людей, пережившихъ ихъ, благоволеніе, неудовольствіе и т. д. Но утвержденія въ такомъ родѣ часто сопровождаются оговорками, напр.: „если почившіе — говоритъ Исократъ—имѣютъ сознаніе о происходящемъ здѣсь, то"...; „если ощущаютъ находящіеся въ Аидѣ, какъ приписываемъ имъ это мы,—говоритъ Гиперидъ,—то"... Такъ какъ почившимъ усвояется сознаніе, то отсюда общая идея объ обязательности для близкихъ угождать умершимъ, поступать такъ, какъ имъ то будетъ пріятно. Эта идея служитъ часто подтверждающимъ мотивомъ и аргументомъ у ораторовъ. „Поступивъ такъ, заканчиваетъ одну свою рѣчь Изей, вы наиболѣе угодите почившему и не обидите меня". „Я полагаю, говоритъ Ликургъ,—что его умершій отецъ, если почившіе знаютъ о томъ, что здѣсь произошло, былъ бы для него самымъ строгимъ судьей". Не рѣдко ораторы высказываютъ мысль о долгѣ близкихъ къ почившему отомстить тому, кто лишилъ его жизни; грозятъ гнѣвомъ умершаго за пренебреженіе къ этой обязанности; почившему приписывается возможность проявить этотъ гнѣвъ.

Какъ ни часты упоминанія объ умершихъ въ рѣчахъ ораторовъ, въ нихъ нѣтъ однако указаній на воздаяніе за гробомъ. Какъ награду за доблести, ораторы обѣщаютъ лишь добрую память и вѣчную славу, ἀθάνατος μνήμη. Такимъ образомъ, и здѣсь мы встрѣчаемъ туже идеальную связь почившихъ съ живыми, какъ въ эпосѣ Гомера.

Если ораторы никогда не говорятъ о возмездіи въ загробномъ существованіи человѣка и свое утвержденіе о сохраненіи сознанія почившимъ сопровождаютъ часто оговоркой „если“, то никогда однако не высказываютъ они отрицанія на вѣчный вопросъ человѣчества, что ждетъ насъ по смерти?... Въ народномъ сознаніи жила вѣра въ то, что по смерти человѣкъ сохраняетъ сознательное бытіе; ее выражалъ погребальный обрядъ и культъ мертвыхъ. Никакая духовная власть, никакая инстанція государственной организаціи не предписывала этой вѣры и не охраняла ея. Скептицизмъ въ отношеніи къ тайнѣ загробной жизни не могъ вызвать ничьего преслѣдованія и никого оскорбить. Народныя вѣрованія заключали въ себѣ утѣшительную надежду; но если данный человѣкъ не считалъ для себя нужнымъ это утѣшеніе, то онъ былъ свободенъ отрицать. И конечно, въ вѣкъ возбужденной критической и творческой мысли, какимъ было V столѣтіе до Р. Х., не мало было людей, которые ясно и опредѣленно ставили предъ своимъ сознаніемъ дилемму о жизни и смерти и склонялись или въ сторону народной вѣры, или отрицанія. Предъ той самой публикой, предъ которой говорили ораторы, держалъ свою защитительную рѣчь и философъ Сократъ. Когда приговоръ былъ уже произнесенъ надъ нимъ и ему дозволено было сказать заключительное слово, онъ ясно поставилъ эту дилемму.

„Смерть есть одно изъ двухъ: или почившій не имѣетъ бытія и не сохраняетъ никакихъ ощущеній, или же—какъ вѣрятъ люди—душа человѣка совершаетъ переселеніе изъ этого міра въ другой. Если смерть есть

полное лишеніе чувства, похожее на сонъ и притомъ, сонъ безъ сновидѣній, то смерть можно назвать дивнымъ прибыткомъ. Если бы кому либо приходилось сравнивать ночь, которую онъ такъ проспалъ, что не видалъ никакихъ сновидѣній, съ другими ночами и днями своей жизни и, сопоставивъ, рѣшить, сколько дней и ночей провелъ онъ пріятнѣе и лучше, чѣмъ ту ночь; то я думаю, что не только простой человѣкъ, но и самъ великій царь нашелъ бы ихъ очень немного. Если такова именно смерть, то я называю ее выгодой. Все грядущее время представляется въ такомъ случаѣ ничѣмъ инымъ, какъ одной ночью. Если же смерть есть переселеніе изъ этого міра въ другой и справедливы народныя вѣрованія, что тамъ пребываютъ всѣ умершіе, то какое благо можно признать бо́льшимъ, чѣмъ смерть? Если кто, прійдя въ Аидъ, освободившись отъ здѣшнихъ самозванныхъ судей найдетъ тамъ истинныхъ судей, которые—по народной вѣрѣ—тамъ судятъ: Миноса, Радаманта, Эака и Триптолема, а также и другихъ полубоговъ, которые стали праведниками въ своей земной жизни,—то развѣ это не завидное переселеніе? Какъ много далъ бы каждый изъ васъ, чтобы встрѣтиться съ Мусеемъ, Орфеемъ, Гезіодомъ, Гомеромъ! Я готовъ много разъ умереть, если это правда... Что бы далъ каждый за встрѣчу съ вождемъ троянскаго похода, съ Одиссеемъ, Сизифомъ и съ безчисленнымъ множествомъ другихъ мужей и женъ? Бесѣдовать съ ними и быть вмѣстѣ, испытывать ихъ было бы величайшимъ благополучіемъ. За это вѣдь они тамъ не убиваютъ. Какъ въ другихъ отношеніяхъ пребывающіе тамъ счастливѣе

насъ, такъ и въ томъ, что они не подлежатъ смерти на все грядущее время, если справедливы народныя вѣрованія" (Apol. c. 32).

Въ этихъ словахъ Сократа дана дилемма: съ одной стороны прямое отрицаніе бытія индивидуума за гробомъ, съ другой—народныя представленія о продолженіи существованія души человѣка. Тутъ предъ нами также Аидъ, какъ и у Гомера съ Гезіодомъ, но это уже не мрачная область призраковъ. Разставшаяся съ тѣломъ ψυχή не есть дыму подобный легкій образъ человѣка, лишенный сознанія: она сохраняетъ свою индивидуальность, она есть существо, избавленное на всю безконечную будущность отъ смерти, существо, обладающее всей полнотой своего сознанія и притомъ на той высотѣ его, какая достигнута при жизни.

Въ словахъ Сократа есть и другой въ высшей степени важный моментъ: Аидъ не есть лишь царство грозной богини Персефоны, въ немъ занимаютъ видное мѣсто и другіе образы, представители правды, судьи за дѣянія человѣка въ земной жизни, Миносъ, Радамантъ, Эакъ, Триптолемъ. Тутъ данъ намъ просвѣтъ на нѣчто новое, на существованіе идеи возмездія за гробомъ по дѣламъ каждаго. Гдѣ есть судьи, тамъ нѣтъ равенства въ долѣ подлежащихъ ихъ приговору. Въ этомъ Аидѣ, не на что было бы уже жаловаться Ахиллу. Но Платонъ устами Сократа подымаетъ намъ завѣсу на одинъ мигъ, не позволяетъ заглянуть глубже въ мракъ Аида, не показываетъ ничего кромѣ образа судей, не даетъ узнать, какая участь ожидаетъ праведниковъ и кара—преступиковъ, да и что такое правед-

ность и неправедность?... Не пытаясь проникнуть въ этотъ сумракъ, мы лишь констатируемъ здѣсь полную несоизмѣримость воззрѣній аѳинянина V вѣка съ тѣми, какія даны у Гомера, и укажемъ на ключъ къ разрѣшенію поставленной здѣсь загадки, какъ и откуда произошло это измѣненіе. Ключъ этотъ—помянутыя Сократомъ имена Триптолема и Орфея. Они ведутъ насъ къ двумъ важнымъ теченіямъ религіозной мысли грековъ и двумъ въ существѣ своемъ сроднымъ религіознымъ учрежденіемъ: Элевзинскія мистеріи и секта орфиковъ.

Въ заключеніе позволимъ себѣ остановиться на двухъ изображеніяхъ подземнаго міра. Одно изъ нихъ принадлежитъ литературѣ: комедія Аристофана „Лягушки“, другое—живописи: картина Полигнота на стѣ-

нѣ одного зданія въ Дельфахъ. Комедія Аристофана дошла до насъ въ подлинникѣ цѣликомъ; что же до картины Полигнота, то подробное ея описаніе сохранилъ писатель II вѣка по Р. Х., Павзаній, видѣвшій ее въ оригиналѣ. Начнемъ съ Аристофана.

Комедія „Лягушки“ дана была въ 405 году, т. е. за 6 лѣтъ до смерти Сократа. Фабула ея состоитъ въ томъ, что богъ Діонисъ,—но въ тоже время и карикатура на бога, — недовольный состояніемъ современной трагедіи, сходитъ, въ сопутствіи раба, по имени Ксанѳія, въ Аидъ, чтобы вывести оттуда драматурга Эсхила. Съ цѣлью проникнуть въ Аидъ, онъ рядится Геркулесомъ, т. е. надѣваетъ на себя львиную шкуру и вооружается его оружіемъ, палицей. Въ этомъ образѣ надѣется онъ побѣдить трудности путешествія, такъ какъ Геркулесъ нѣкогда проникъ въ Аидъ, навелъ тамъ страхъ на всѣхъ и извлекъ оттуда Кербера, что̀ и было цѣлью его схожденія. Посѣтивъ святилище Геркулеса и освѣдомившись у него о направленіи дороги, Діонисъ спускается къ озеру, отдѣляющему Аидъ отъ міра живыхъ; за два обола его перевозитъ Харонъ на тотъ берегъ. Въ озерѣ, оно же называется и болотомъ, живутъ лягушки, которыя нестерпимо надоѣдаютъ Діонису своимъ кваканьемъ, и тотъ наконецъ въ раздраженіи самъ начинаетъ кричать: κοάξ, κοάξ. На другомъ берегу—мракъ и грязь. Въ этой грязи лежатъ люди, которые при жизни давали ложныя клятвы, совершили отцеубійство или вообще оскорбляли родителей, или же, наконецъ, погрѣшили противъ гостя. Кара, которую они претерпѣваютъ,

и есть лежаніе въ грязи. Тутъ пугаютъ Діониса и его спутника чудовища подземнаго міра: Эмпуса, мѣняющая разные образы, становящаяся быкомъ, осломъ, прекрасной женщиной; она горитъ огнемъ и одна нога у нея мѣдная. Пробираясь далѣе во мракѣ и грязи, Діонисъ и Ксанѳій приближаются къ мѣстамъ, гдѣ обитаютъ посвященные въ Элевзинскія мистеріи. Они слышатъ сначала звуки флейты, потомъ пѣнье мистовъ и видятъ ихъ беззаботное веселіе и пляску въ яркомъ свѣтѣ, который данъ въ Аидѣ только имъ. Тутъ они освѣдомляются о дальнѣйшемъ направленіи пути и достигаютъ дворца Аида и Персефоны. — Дальнѣйшее содержаніе комедіи для насъ въ данной связи не представляетъ интереса. Не станемъ останавливаться на томъ элементѣ каррикатурности и издѣвательства, которымъ богато и до избытка уснащено развитіе дѣйствія въ комедіи Аристофана, хотя и это имѣетъ большую важность. Очевидно, представленія о загробномъ мірѣ не были ограждены ореоломъ благоговѣнія и святости, если можно было не только выводить ихъ на сценѣ, но даже извращать въ грубую каррикатуру съ тривіальными и грязными подробностями. Аидъ Аристофана есть, также какъ и въ эпосѣ Гомера, подземная обитель мрака, онъ отдѣленъ отъ міра живыхъ водою, черезъ которую перевозитъ Харонъ на своей лодкѣ. Въ немъ есть чудовища. Всѣ умершіе нисходятъ туда, но участь ихъ неодинакова: преступники подвергаются карамъ, но изображеніе ихъ не занимаетъ фантазіи поэта. Лежаніе во мракѣ и въ грязи—вотъ и вся кара. Не тѣни и безплотные образы населяютъ Аидъ, а

люди, ушедшіе изъ этого міра. Тѣ изъ нихъ, которые озаботились пріобщиться къ сонму мистовъ, наслаждаются блаженствомъ въ формѣ земного благополучія. Они поютъ, играютъ, пляшутъ священную пляску и славятъ бога, открывшаго имъ блаженство; называютъ они его Іакхомъ—имя Діониса, какъ бога мистерій. Итакъ, въ Аидѣ есть мѣсто и для блаженства. Здѣсь нѣтъ уже гомеровскаго равенства въ призрачномъ существованіи.

Полнѣе та картина Аида, которую нарисовалъ Полигнотъ въ Дельфахъ. Какъ явствуетъ изъ описанія, сохранившагося у Павзанія, художникъ искалъ вдохновенія, прежде всего у Гомера. Главныя черты своей концепціи онъ заимствовалъ изъ описанія посѣщенія Аида Одиссеемъ, но многое взято имъ изъ другихъ источниковъ. Повидимому, композиція не имѣла центра и картина состояла изъ цѣлаго множества группъ и отдѣльныхъ фигуръ. На лѣвомъ концѣ ея былъ нарисованъ Ахеронъ, лодка Харона, а въ ней героиня Клеобойя съ священнымъ ящикомъ, символомъ мистерій. На берегу рѣки были изображены казни грѣшниковъ: отцеубійцу душитъ отецъ, святотатца бичуетъ Эриннія. Тутъ же былъ помѣщенъ и Титій. Въ верхнемъ полѣ былъ нарисованъ Евриномъ, пожиратель мяса, обгладыватель человѣческаго трупа, доводящій его до скелета, и по близости отъ него помѣщенъ невинный образъ Окноса. Окносъ сплетаетъ канатъ и ослица постоянно разгрызаетъ сработанный конецъ. Въ этомъ образѣ, какъ объясняли его сами древніе, символизована тщета стремленій человѣка. Далѣе нашли себѣ мѣсто Одис-

сей съ Тирезіемъ, Танталъ, Сизифъ и цѣлый рядъ помянутыхъ у Гомера героевъ и героинь, а на ряду съ ними и другіе образы, какъ Тезей съ Периѳоемъ, Марсій, пѣвецъ Ѳамиридъ и многіе другіе. Изображенъ былъ, и, вѣроятно въ центральной части картины,—Орфей, услаждающій своей лирой и пѣньемъ стоящихъ близь него героевъ. Имѣлъ свое мѣсто и Керберъ въ этой картинѣ.

Фантазія художника вращалась, такимъ образомъ, въ сферѣ привычныхъ греку образовъ древняго эпическаго міросозерцанія. Она внесла въ этотъ сонмъ лишь нѣсколько новыхъ лицъ, каковы: Евриномъ и Орфей, образы другого происхожденія. Помимо казней Тантала, Сизифа и Титія, есть здѣсь и кары грѣшниковъ въ грубомъ образѣ физическаго страданія за совершенное злодѣяніе. Этотъ послѣдній моментъ не развитъ въ рядъ картинъ, а лишь представленъ въ типахъ. Во всякомъ случаѣ картина Полигнота заключала въ себѣ уже поученіе и устрашеніе, т. е. тотъ элементъ, который чуждъ Аиду Гомера. Она давала и надежду изображеніемъ невѣдомаго еще Гомеру дивнаго пѣвца Орфея.

III.

Отъ эсхатологіи грековъ Гомера мы перешли къ выясненію воззрѣній на природу загробнаго существованія въ эпоху блестящаго разцвѣта греческой культуры. Мы видѣли, что воззрѣнія эти глубоко отличны и притомъ не въ смыслѣ дальнѣйшаго развитія гомеровскаго раціонализма, а наоборотъ: въ воззрѣніяхъ грековъ историческаго времени происходитъ какъ-бы возвращеніе къ болѣе простымъ и первоначальнымъ вѣрованіямъ, оживленіе того, что въ современной наукѣ носитъ названіе анимизма. Міръ живыхъ и мертвыхъ сближаются между собою. Вмѣсто блѣдныхъ и словно безличныхъ боговъ подземнаго міра, живетъ въ религіозномъ сознаніи цѣлый сонмъ божествъ съ опредѣленными поэтическими образами. Боги, властители мертвыхъ, являются уже и богами живыхъ: они владыки плодородія земли, отъ котораго зависитъ благоденствіе всего живущаго. Невѣдомый и далекій Аидъ сталъ ближе. Къ нему возможенъ доступъ черезъ щели на

земной поверхности. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ мѣстъ пріютились оракулы мертвыхъ. Умершіе получаютъ отъ живыхъ не только погребеніе, но и культъ въ опредѣленные религіей дни, въ видѣ установленныхъ приношеній на гробъ. На почвѣ культа мертвыхъ возникаетъ и постепенно распространяется у грековъ культъ героевъ. Перемѣна въ воззрѣніяхъ на существованіе за гробомъ засвидѣтельствована самымъ положительнымъ образомъ въ твореніяхъ слова грековъ того времени. Для доказательства были приведены данныя изъ рѣчей аѳинскихъ ораторовъ V вѣка. Изображенія Аида не оставили намъ ораторы; но его далъ Сократъ въ заключительномъ словѣ предъ своими судьями. Аидъ Сократа уже не тотъ, что у Гомера: здѣсь есть новые образы, невѣдомые еще Гомеру, какъ есть они также у Аристофана и на картинѣ Полигнота. Переходимъ къ выясненію ихъ источника.

Сократъ въ своемъ изображеніи Аида назвалъ имена Триптолема и Орфея. Имена эти ведутъ насъ къ Элевзинскимъ мистеріямъ и вѣрованіямъ орфиковъ. Въ мистеріяхъ было раскрыто въ таинственной формѣ, въ чертахъ и образахъ національной религіи, обѣщаніе блаженной жизни за гробомъ; что же до орфиковъ, то они оживили первобытный анимизмъ, претворили его въ мистику и на этой почвѣ создали опредѣленное ученіе о душѣ человѣка. Какъ мистеріи, такъ и орфизмъ возникли на почвѣ того религіознаго движенія, которое

вызвалъ въ религіи грековъ могучій богъ вина и экстаза, Діонисъ или Вакхъ.

Имя бога Діониса извѣстно Гомеру; но не какъ бога греческаго Олимпа, а какъ чужого, ѳракійскаго, уже проникавшаго на почву Эллады. Въ Нисѣ во Ѳракіи воздвигъ преслѣдованіе на этого бога мѣстный царь Ликургъ. Острой сѣкирой разогналъ онъ спутницъ бога, мэнадъ, съ ихъ зелеными тирсами, и самъ богъ бѣжалъ отъ Ликурга въ море, на лоно Ѳетиды, которая

и спасла его отъ опасности. Боги прогнѣвались на Ликурга: Зевсъ ослѣпилъ его, и не долго наслаждался онъ потомъ жизнью, „безсмертнымъ всѣмъ ненавистный“ (Ил. 6, 130). Уже въ этомъ сказаніи есть слѣдъ того протеста, который встрѣчалъ культъ Діониса въ пору своего распространенія. Другой миѳъ ведетъ насъ дальше. Разумѣемъ миѳъ о Пенѳеѣ, сынѣ царя ѳиван-

скаго Кадма. Протестъ противъ Діониса совершается въ немъ уже на греческой территоріи, и борьба съ богомъ заканчивается страшной гибелью его противника и дивнымъ проявленіемъ силы и могущества бога. Еврипидъ въ своей трагедіи „Вакханки“ далъ разработку этого мифа. Вотъ въ краткихъ чертахъ ея содержаніе.

Богъ Діонисъ, въ образѣ Лидійца, прибылъ въ Ѳивы и всѣхъ заразилъ своимъ культомъ. Съ особенной силой богъ поражаетъ женщинъ. Подъ его наитіемъ, всѣ онѣ бѣгутъ въ лѣса и горы, предаются неистовой пляскѣ, разрываютъ руками животныхъ, пьютъ ихъ горячую кровь, ѣдятъ сырое трепетное мясо и съ дикимъ воемъ носятся въ безуміи по полямъ. Царь Пенѳей одинъ остается трезвъ среди всеобщаго увлеченія; онъ не поддается обаянію новаго культа, видитъ въ немъ безуміе и хочетъ бороться противъ бога средствами человѣческой власти. Неистовствующихъ въ вакхическомъ восторгѣ онъ приказываетъ схватить, сажаетъ ихъ въ тюрьму, надѣется переловить и тѣхъ, что умчались на Киѳеронъ въ горы. Прорицатель Тирезій и отецъ царя, Кадмъ, сами признавшіе новаго бога, стараются образумить Пенѳея, убѣдить его въ божественности Діониса и предрекаютъ всеобщее признаніе его культа. Но—тщетно. Не внемлетъ ихъ увѣщаніямъ Пенѳей, налагаетъ руки и на самого бога Діониса. Получивъ точныя свѣдѣнія о неистовствѣ вакханокъ на Киѳеронѣ, Пенѳей направляется туда, чтобы переловить ихъ. Но Діонисъ ослѣпляетъ его и наводитъ на него безуміе. По внушенію бога, Пенѳей самъ рядится мэнадой, и въ такомъ видѣ, въ сопутствіи самого Діониса, отправ-

ляется для борьбы съ его поклонницами. Подъ наитіемъ бога, мэнады принимаютъ Пенѳея за звѣря, разрываютъ его на куски, а голову несчастнаго натыкаетъ на свой тирсъ мать Пенѳея, Агава. Въ гордомъ шествіи возвращаются мэнады въ родной городъ, хвалясь славной добычей. Тутъ только проходитъ ослѣпленіе; предъ всѣми и самой Агавой раскрывается совершившееся страшное дѣло, возмездіе бога за непризнаніе его божества.

Въ этой трагедіи Еврипидъ далъ характеристику культа Діониса въ его первобытной грубости и въ рѣзкихъ чертахъ обрисовалъ экстазъ, составляющій самую

его сущность. Культъ этого новаго бога совершается ночью, при свѣтѣ факеловъ, сопровождается смѣшаннымъ шумомъ разныхъ музыкальныхъ инструментовъ и дикихъ восклицаній, причемъ участвующіе въ процессіяхъ предаются дикой пляскѣ, круженію и, доходя до забытья, падаютъ въ изнеможеніи на землю. Культъ этотъ носилъ имя ὄργια, т. е. дѣйствіе. Ему отдавались съ особенной страстью женщины. Для участія въ немъ онѣ облекались въ особый нарядъ: развѣвающіяся легкія одежды изъ лисьихъ шкуръ, βασσάρα, шкура серны на плечахъ, рога серны на головѣ, распущенные волосы и тирсъ, т. е. увитая плющемъ палка съ сосновой шишкой на верху. Предаваясь священному безумію, вакханки бросались на жертвенныхъ животныхъ, рвали ихъ руками и зубами, пили кровь ихъ, глотали куски сырого мяса, и въ пляскѣ и крикахъ отдавались неистовству.

Какую цѣль и какой смыслъ имѣли „оргіи“ Діониса?—Отвѣтъ на это даетъ ихъ конечный результатъ. То былъ—ἔκστασις, экстазъ. Древнѣйшій смыслъ этого слова, какъ истолковали сами древніе, есть выхожденіе души изъ тѣла. Врачъ Галенъ опредѣляетъ экстазъ, какъ кратковременное безуміе, ὀλιγοχρόνιος μανία Но это безуміе есть ἱερομανία, священное безуміе, состояніе, въ которомъ душа непосредственно общается съ богомъ. Въ этомъ состояніи человѣкъ находится подъ наитіемъ божества, онъ есть ἔνθεος, непосредственно соединяется съ богомъ и живетъ съ нимъ и въ немъ. По опредѣленію Платона, люди въ состояніи экстаза воспринимаютъ въ себя существо бога, поскольку возможно человѣку общатся съ нимъ (ἐνθουσιῶντες ἐκ θεοῦ τινος

λαμβάνουσι τὰ ἔθη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, καθόσον δυνατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν. Phaedr. 235 a). Схоліастъ къ Еврипиду (Hippol. 144) даетъ такое опредѣленіе: „ἔνθεοι называются потерявшіе разумъ подъ воздѣйствіемъ нѣкоего видѣнія, одержимые богомъ, который послалъ видѣніе, и совершающіе то, что подобаетъ этому именно богу". Въ экстазѣ человѣкъ выходитъ изъ своей ограниченности, для него нѣтъ времени и пространства, онъ созерцаетъ грядущее, какъ настоящее.

Грозный культъ Діониса съ его оргіазмомъ пронесся по Греціи на подобіе эпидеміи. Память объ этомъ сохранилась въ миѳѣ о Пенѳеѣ, а время проникновенія въ религіозное сознаніе грековъ новаго бога ускользаетъ

отъ точнаго историческаго опредѣленія. На ѳракійской родинѣ бога Діониса, гдѣ онъ носилъ различныя имена, Сабазій, Сабосъ, Зальмоксисъ и др., жила вѣра въ безсмертіе души человѣка. Самое опредѣленное и ясное свѣдѣніе объ этомъ даетъ Геродотъ. Въ случайномъ упоминаніи о Гетахъ, народности занимавшей сѣверъ Балканскаго полуострова (IV 93 и сл.), Геродотъ отмѣчаетъ эту черту ихъ религіи: „они, (Геты) убѣждены, что со смертью люди не умираютъ но удаляются къ божеству Зальмоксису.... Черезъ четыре года на пятый они посылаютъ изъ своей среды по жребію одного человѣка въ качествѣ вѣстника къ Зальмоксису; при этомъ даются ему порученія относительно того, что въ данное время наиболѣе для нихъ нужно.“ Разсказавъ затѣмъ о способѣ, какимъ Геты отправляютъ своего посла—они подбрасывали его вверхъ и принимали на копья,—Геродотъ прибавляетъ нѣсколько подробностей объ ихъ богѣ и между прочимъ даетъ слѣдующія свѣдѣнія: Зальмоксисъ былъ человѣкомъ, онъ много скитался по свѣту, а когда вернулся на родину, то „устроилъ для себя палату, въ которой радушно принималъ знатнѣйшихъ гражданъ и за обильными пиршествами училъ гостей, что ни онъ самъ, ни застольные его товарищи, ни потомки ихъ, даже самые отдаленные, не умрутъ, но удалятся въ такую страну, гдѣ будутъ жить вѣчно и пользоваться всѣми благами. Поступая и проповѣдуя такимъ образомъ, онъ, тѣмъ временемъ, соорудилъ для себя подземное помѣщеніе. Когда оно было совсѣмъ готово, Зальмоксисъ удалился изъ среды Ѳракіянъ, спустился въ подземелье и тамъ

прожилъ три года. Геты сожалѣли о немъ, какъ объ умершемъ; но на четвертый годъ онъ явился къ Ѳракійцамъ и такимъ способомъ внушилъ довѣріе къ тому, что проповѣдывалъ".

Въ цѣломъ рядѣ другихъ сообщеній о Ѳракійцахъ, какъ у Геродота, такъ и у другихъ писателей, засвидѣтельствовано, какъ тверда и жива была у нихъ вѣра въ безсмертіе души человѣка. Съ радостью шли они на смерть, видѣли въ ней благо, освобожденіе отъ бѣдствій земной жизни и переходъ къ вѣчному блаженству.

Итакъ, ѳракійскій богъ былъ на своей родинѣ богомъ безсмертія души человѣка. Съ сѣвера перешелъ

этотъ богъ къ грекамъ и, утвердившись въ греческомъ религіозномъ сознаніи, претворился въ греческаго бога: онъ смягчился въ своей дикости, но сохранилъ на всѣ вѣка свои основныя черты: вдохновеніе и экстазъ. Ставъ грекомъ, Діонисъ опредѣлилъ свои отношенія къ богамъ Олимпа и прежде всего къ ихъ владыкѣ, Зевсу. Онъ

сталъ его сыномъ отъ Семелы, дочери Кадма, царя Ѳивъ. Въ прочныя отношенія сталъ онъ также къ богинямъ Деметрѣ и ея дочери, Персефонѣ-Корѣ. Являясь подъ именемъ Іакха сыномъ то Деметры, то Персефоны отъ Зевса, былъ онъ вмѣстѣ съ обѣими этими богинями богомъ подземнымъ. Тѣсныя связи соединили его и съ Аполлономъ. Свѣтлый дельфійскій богъ воспринялъ отъ Діониса элементъ оргіазма. Дельфійскій храмъ въ своемъ религіозномъ календарѣ принялъ Діониса въ долю съ Аполлономъ, отведя для его праздниковъ зимніе мѣсяцы, въ чемъ и совершилось признаніе союза этихъ боговъ. Нерѣдко дельфійскій оракулъ своими отвѣтами обращавшимся съ вопросомъ къ Аполлону по поводу разныхъ бѣдствій, постигавшихъ какой либо городъ Эллады, распространялъ и утверждалъ культъ этого бога-пришельца. Ни въ чемъ такъ осязательно не сказалось воздѣйствіе Діониса на Аполлона, какъ въ самой формѣ прорицанія въ дельфійскомъ оракулѣ.—Пиѳія садилась на треножникъ надъ трещиной въ скалѣ, откуда исходили одуряющія испаренія. Впадая въ экстазъ, она приходила въ непосредственное общеніе съ богомъ и, сливаясь съ нимъ, изрекала таинственные глаголы. Въ нихъ и было откровеніе истины. Слова Пиѳіи были таинственны, смыслъ ясный для всѣхъ давали имъ жрецы, состоявшіе при храмѣ.—Все это совершенно чуждо исконнымъ формамъ греческой мантики, какъ мы ее знаемъ у Гомера. Прорицатели того времени, и главные между ними: Калхасъ, Тирезій, лишь разъясняли видимыя знаменія воли боговъ, обладая на то сообщенной имъ отъ боговъ бо́льшей проницательностью,

чѣмъ всѣ остальные люди, которые также видѣли эти знаменія и знаки, но не разумѣли ихъ. Въ той мантикѣ не было ничего таинственнаго, ничего мистическаго; а въ прорицаніи дельфійской пиѳіи дана намъ мантика прозрѣнія въ тайны глубоко сокрытыя отъ человѣка въ его тѣлесной ограниченности, но доступныя ему въ состояніи экстаза, непосредственнаго соединенія съ богомъ, сліянія съ нимъ.

То состояніе потрясеннаго и взволнованнаго религіознаго сознанія, которое связано съ воспріятіемъ культа Діониса, придало особую жизненность тому, что мы зовемъ терминомъ „катартика", отъ καθαρός чистый, т. е. совокупность разнаго рода очистительныхъ обрядовъ и церемоній. Явились новыя формы очищенія, какъ акты религіозной жизни, возникли образы пророковъ и пророчицъ, изъ которыхъ лишь немногіе суть историческія лица. Знаніе способовъ очищенія, наиболѣе дѣйствительныхъ и наилучшихъ, было дѣломъ спеціальности. Къ людямъ, прослывшимъ за знатоковъ этого искусства, обращались въ случаѣ надобности какъ отдѣльные люди, такъ и государства. Наиболѣе извѣстный историческій случай—обращеніе аѳинянъ къ критянину Эпимениду ок. 600 года до Р. Х., интересный эпизодъ, на которомъ я здѣсь не имѣю возможности останавливаться.

Та скверна, μίασμα, которую должны были снять съ человѣка очистительные обряды, могла пристать къ нему повсюду, и подъ одно понятіе подводились факты, весьма различные по существу. Такъ, прикосновеніе къ мертвому, участіе въ погребальномъ обрядѣ

и совершенное человѣкомъ убійство въ равной степени считаются его оскверненімъ. Мысль грека занимаетъ не моральная сторона дѣла, и самая нечистота мыслится не какъ внутренній актъ сознанія, а какъ нѣчто внѣшнее, извнѣ пристающее къ человѣку. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и самыя формы очищенія, какъ то: обмываніе водой, купаніе въ рѣкѣ и морѣ, обтираніе, обкуриваніе, обмываніе кровью жертвеннаго животнаго, а также заклятія и заговоры. Одолѣвающая человѣка

скверна можетъ выразиться въ постигающей его болѣзни, каковы особенно эпилепсія и безуміе. Тѣ бѣдствія, которыя какъ результатъ скверны, постигаютъ отдѣльнаго человѣка, а также цѣлыя общества и государства, имѣютъ свой источникъ во вредномъ воздѣйствіи на людей невидимаго міра духовъ. Въ трагедіи Еврипида „Ипполитъ“ безуміе Федры служитъ поводомъ для такого

разъясненія: „руки чисты, а разумъ заключаетъ въ себѣ скверну“ отъ навожденія какой то враждебной силы (μῶν ἐξ ἐπακτοῦ πημονῆς ἐχθρῶν τινος—ст. 317).

Среди злыхъ и злобныхъ духовъ, окружающихъ человѣка въ его жизни, выдаются нѣкоторые болѣе ясные и опредѣленные образы, которые постепенно получили всеобщее признаніе и явились подземными богами низшаго ранга по сравненію съ Аидомъ, Персефоной, Деметрой, Діонисомъ. Образы эти женскіе, и самый главный между ними Геката. Эта богиня стоитъ во главѣ всякаго навожденія и колдовства. Ея область—ночь и могила. Ея сонмъ—скитающіяся души несчастныхъ, неудостоившихся погребенія и обреченныхъ на блужданіе, души убитыхъ, жаждущія мести за свою смерть, души умершихъ раньше предназначеннаго имъ срока. Чтобы отвратить отъ себя гнѣвъ Гекаты и ея сонма, ей приносили жертвы, а именно: щенятъ. Ей же и ея спутникамъ выставляли 30 числа каждаго мѣсяца трапезу на перекресткахъ. Яства были—яйца, сыръ, лепешки, рыба (два сорта: τρίγλη и μαινίς). Спасительнымъ средствомъ были также заговоры и заклинанія, которыми владѣли спеціалисты, носившіе названіе „водителей душъ“, ψυχαγωγοί. О нихъ поминаетъ въ одномъ мѣстѣ Платонъ въ такихъ словахъ: „они утверждаютъ о себѣ, что умѣютъ заклинать души, берутъ ручательство склонять боговъ, дѣйствуя жертвами, молитвами, заклинаніями“ (Leg. 909 b). Въ рукахъ знатоковъ дѣла эта ихъ сила могла служить и во вредъ человѣку, такъ какъ, повелѣвая духами, они

могли навести на неугоднаго имъ человѣка всякія бѣдствія, обречь его на гибель.

Въ темной сферѣ демонологіи дѣйствовало, какъ то само собой разумѣется, не мало всякаго рода болѣе или менѣе убѣжденныхъ въ своей силѣ и знаніяхъ шарлатановъ. Но на ряду съ ними были также искренніе и вѣрующіе люди, достигавшіе великой славы благодѣтелей человѣчества. Таковъ былъ названный уже выше Эпименидъ. Долго онъ пробылъ въ таинственной пещерѣ критскаго Зевса въ общеніи съ духами тьмы, подвергалъ себя продолжительнымъ постамъ, обладалъ способностью экстаза, душа его на время покидала тѣло и опять въ него возвращалась. Онъ владѣлъ даромъ провидѣнія и умѣлъ очищать всякую скверну; въ его очистительныхъ обрядахъ были и такіе, когда требовалось пролитіе человѣческой крови.

Подъ вліяніемъ того потрясенія въ религіозномъ настроеніи греческаго народа, которое вызвалъ культъ бога Діониса, той тревоги, въ которую повергали или могли повергать представленія о вліяющихъ на жизнь человѣка невидимыхъ злыхъ силахъ, окружающихъ его, а также въ связи съ измѣненіемъ въ воззрѣніяхъ на душу почившаго,—одинъ древній хтоническій культъ обнаружилъ живое развитіе, сталъ получать все болѣе и болѣе широкое распространеніе, вошелъ въ славу и сталъ къ себѣ привлекать всѣхъ грековъ: разумѣемъ Элевзинскія мистеріи. Въ самомъ имени дано свидѣтельство, что по своему началу то былъ мѣстный культъ. Какъ совершился его ростъ, мы не знаемъ; свѣдѣнія о немъ сохранены для насъ изъ вре-

мени его полнаго развитія и процвѣтанія, но слѣдуетъ прибавить и то, что они далеко не полны и оставляютъ для насъ неяснымъ многое и самое существенное. Причиной тому является прежде всего основная и существенная черта его, а именно: тайна, μυστήρια значитъ таинства. Лишь посвященные могли знать эту тайну, но самое посвященіе возлагало на нихъ обязанность хранить открытую имъ святыню. Страшная кара грозила тому, кто не соблюдетъ обѣта хранить молчаніе объ откровеніи мистерій, и такъ какъ пріобщенія къ нимъ искали люди вѣрующіе, то они и держали свой обѣтъ. То, что мы знаемъ о мистеріяхъ непосредственно отъ древнихъ писателей, относится къ внѣшнимъ чертамъ культа. О томъ, что составляло его сущность и было таинствомъ, сказали намъ кое-что позднѣйшіе христіанскіе писатели, враждебно относившіеся къ языческой религіи и, какъ то естественно, толковавшіе въ дурную сторону ставшія имъ извѣстными нѣкоторыя подробности священнодѣйствія. Такимъ образомъ, многое остается для насъ теперь неяснымъ и неопредѣленнымъ въ этомъ интересномъ и важномъ культѣ.

Въ самомъ имени „Элевзинскій“, заключено указаніе на мѣстный характеръ культа. Возникновеніе его въ Элевзинѣ и мотивы этого событія раскрыты намъ въ такъ наз. гомеровскомъ гимнѣ въ честь богини Деметры. Вотъ вкратцѣ его содержаніе.

Грозный богъ подземнаго міра замыслилъ похитить прекрасную дѣву, дочь Деметры и Зевса. Когда весна убрала землю цвѣтами, Кора собирала съ по-

другами цвѣты на лугу. Плутонъ подстерегъ ее и умчалъ въ свое царство. Никто не видѣлъ этого, лишь крики слышала богиня Геката и всезрящій богъ Геліосъ (солнце). Осиротѣлая мать предалась неутѣшному горю, покинула Олимпъ и стала обходить всю землю въ поискахъ за дочерью. Девять дней ходила она съ факеломъ въ рукахъ, но всѣ ея усилія оставались тщетными. Отдавшись горю, богиня поразила землю безплодіемъ, и все живущее стало терпѣть отъ горя богини. Въ своихъ скитаніяхъ Деметра зашла въ Элевзинъ. Тамъ она встрѣтилась съ дочерьми царя Келея. Вступивъ съ ними въ бесѣду, богиня выдала себя за жительницу острова Крита и разсказала, что она бѣжала отъ похитившихъ ее морскихъ разбойниковъ. По приглашенію дочерей Келея, Деметра вошла во дворецъ царя и долго въ глубокомъ горѣ сидѣла на креслѣ, отказываясь отъ всякой пищи. Рабыня Іамба своими нескромными шутками вызвала улыбку на лицѣ богини и убѣдила ее выпить напитка к и к е о н а (священный напитокъ элевзинскихъ мистовъ). Жена Келея, царица Метанира, передала на воспитаніе мнимой критянкѣ своего сына, младенца Демофонта. Ухаживая за царевичемъ, Деметра пожелала дать ему безсмертіе, и съ этой цѣлью умащала его амброзіей и клала на ночь въ печку. Метанира подсмотрѣла, что дѣлаетъ съ ея сыномъ мнимая служанка и въ страхѣ сообщила объ этомъ мужу. Тогда богинѣ пришлось открыть свое существо, и она повелѣла воздвигнуть себѣ храмъ и править въ немъ культъ въ свою честь. Продолжавшееся между тѣмъ безплодіе земли вынудило Зевса принять участіе въ горѣ Деметры.

Рѣшено было потребовать отъ Плутона возвратить Кору, для чего былъ посланъ въ Аидъ Гермесъ. Плутонъ повиновался, и въ Элевзинѣ мать имѣла счастье вновь обрѣсти свою дочь. Но такъ какъ Кора, находясь въ Аидѣ, съѣла половину гранаты, то и было рѣшено, что одну треть года она должна проводить со своимъ супругомъ и лишь остальное время могла оставаться въ горнихъ предѣлахъ со своею матерью. Покидая Элевзинъ, Деметра научила „священнымъ дѣйствіямъ", ὄργια, Келея, Евмольпа, Діокла и Триптолема. Послѣдняго научила она также земледѣлію, которое онъ и распространилъ затѣмъ по землѣ. Не давая разъясненія, въ чемъ состояли священныя дѣйствія, гимнъ заканчивается прославленіемъ таинствъ: „блаженъ, кто созерцалъ священныя дѣйствія; а кто не посвященъ и непричастенъ святымъ таинствамъ, тотъ не будетъ имѣть равнаго удѣла по смерти во мракѣ Аида".

Такимъ же языкомъ говорилъ о таинствахъ и посвященный въ нихъ трагикъ Софоклъ: „о трижды блаженны тѣ изъ смертныхъ, которые нисходятъ въ Аидъ, узрѣвъ эти таинства; имъ однимъ дано тамъ жить, прочихъ ожидаютъ тамъ одни только бѣдствія" (frag. 348).—Таково же и прославленіе мистерій, принадлежащее Пиндару: „блаженъ, кто сошелъ въ нѣдра земныя, узрѣвъ эти таинства: ему открытъ конецъ жизни, открыто и богомъ положенное ея начало",

Ни въ самомъ гимнѣ, ни въ подобныхъ случайныхъ прославленіяхъ значенія и силы мистерій не дано намъ разгадки того, каковы были эти „священныя дѣй-

ствія“ и въ чемъ ихъ сущность? Изъ другихъ свидѣтельствъ, между прочимъ и эпиграфическихъ, мы знаемъ, что въ этомъ культѣ, кромѣ богинь Деметры и Коры, были еще безъимянные „богъ“ и „богиня“, видное мѣсто занималъ также богъ Іакхъ, отожествляемый съ Діонисомъ. Къ участію въ мистеріяхъ допускались всѣ люди безъ различія пола, возраста и положенія: дѣти и рабы могли быть его участниками наравнѣ съ свободными и полноправными гражданами. Но самое посвященіе имѣло степени, которыя проходились послѣдовательно. Жре-

чество въ этомъ культѣ было наслѣдственно въ двухъ аттическихъ родахъ, происходившихъ изъ Элевзина; Керики и Евмольпиды. Отъ отца къ сыну переходило знаніе религіозныхъ церемоній и святыхъ реченій культа.

Главное празднество называлось „большія мистеріи“. Онѣ правились въ мѣсяцѣ Боэдроміонѣ и длились десять дней. Праздникъ начинался съ торжественнаго призыва мистовъ, т. е. посвященныхъ, черезъ герольда и сбора ихъ. Второй день носилъ названіе „на море мисты“ отъ призыва къ торжественному

шествію изъ Аѳинъ на берегъ моря, гдѣ совершалось очищеніе.—Этотъ второй день праздника далъ нашему геніальному художнику Семирадскому сюжетъ его знаменитой картины „Фрина".—Въ слѣдующіе затѣмъ дни совершались разныя жертвоприношенія въ аѳинскомъ святилищѣ Элевзиніи. Далѣе слѣдовало торжественное шествіе изъ Аѳинъ въ Элевзинъ, причемъ туда несли статую бога Іакха, среди всеобщаго веселія и разныхъ допускаемыхъ ритуаломъ, а быть можетъ и установленныхъ имъ, нескромныхъ шутокъ. Въ Элевзинѣ происходили всенощныя бденія, παννυχίδες, въ которыхъ предъявлялись для созерцанія посвященнымъ таинственныя дѣйствія, воспроизводившія въ образахъ разные миѳы, составлявшіе сущность этого культа. Священная драма предлагалась созерцанію мистовъ въ таинственной обстановкѣ, въ особенномъ освѣщеніи, съ переходомъ отъ яркаго свѣта къ полному мраку; посвященные испытывали при этомъ ужасъ смерти и радость жизни. Зрѣлище сопровождалось какими то священными возгласами или реченіями, τὰ λεγόμενα, и заканчивалось тѣмъ, что главный жрецъ показывалъ при всеобщемъ благоговѣйномъ молчаніи колосъ пшеницы.

Участіе въ таинствахъ давало твердую надежду на „лучшій удѣлъ" въ загробномъ мірѣ, и вѣра въ силу таинствъ была сильна въ теченіе цѣлаго ряда вѣковъ. Мистеріи были въ славѣ за все время политической самостоятельности грековъ, не утратили своего значенія и позднѣе. Посвященія въ мистеріи искали и добивались многіе знатные римляне и римлянки, когда въ римскомъ обществѣ оживились религіозныя

потребности, и сохранилось не мало эпитафій отъ III—IV вѣковъ по Р. Х., на которыхъ отмѣчено посвященіе даннаго лица въ Элевзинскія таинства.

Посвященные называли себя „чистыми", ὅσιοι, и Цицеронъ свидѣтельствуетъ, что мистеріи оказали большое воздѣйствіе на нравы грековъ. Но тутъ мы стоимъ предъ труднымъ вопросомъ. Правда, есть свѣдѣніе, что человѣкъ, осквернившій себя убійствомъ, не могъ быть посвященъ въ мистеріи. На этомъ основаніи къ нимъ не допускались „варвары", т. е. люди не эллинской крови, какъ повинные въ убійствѣ за войну Ксеркса противъ греческой свободы (Isocr., Paneg. 157). Но ни одинъ древній свидѣтель о мистеріяхъ не оговорился ни однимъ словомъ объ обязательности для допущенія къ таинствамъ и для участія въ нихъ—какихъ либо добродѣтелей. По всему вѣроятію, жрецы этого культа и не предъявляли никакихъ требованій въ этомъ отношеніи. Подтвержденіе этому даетъ свидѣтельство знаменитаго философа, киника Діогена. Онъ не искалъ посвященія въ мистеріи и на вопросъ: почему, разъяснилъ, что не желаетъ обезпечивать себѣ лучшій удѣлъ, разъ онъ открытъ вору Патакіону и недоступенъ великому Эпаминонду только потому, что тотъ не былъ посвященъ въ Элевзинскія таинства. Итакъ, нравственность и загробное блаженство не стоятъ ни въ какихъ взаимныхъ отношеніяхъ. „Лучшій удѣлъ" за гробомъ не есть награда за добродѣтель, и причастность къ нему сводится на непосредственное знакомство съ священной драмой и знаніе священныхъ формулъ, въ чемъ и состоитъ сущность мистерій.

Но что же могло дать ту увѣренность въ „лучшемъ удѣлѣ“ по смерти, которую раздѣляли посвященные, увѣренность, о которой есть цѣлый рядъ свидѣтельствъ отъ долгаго ряда вѣковъ? Неужели для такого результата достаточно было посвященія въ мистеріи и созерцанія священной драмы, заканчивавшейся тѣмъ, что жрецъ показывалъ посвященнымъ колосъ пшеницы? Неужели перенесеніе на себя идеи смерти и возрожденія зерна, ввѣряемаго землѣ, чтобы оно опять произрасло, могло дать человѣку увѣренность въ личномъ безсмертіи и блаженствѣ за гробомъ? По мѣрѣ воспріимчивости отдѣльнаго субъекта, это впечатлѣніе могло быть сильнѣе и слабѣе, но оно не могло быть самой причиной вѣры, которая жила въ теченіи ряда вѣковъ.

Новѣйшій изслѣдователь вопроса объ Элевзинскихъ мистеріяхъ, французскій ученый Фукаръ, такъ именно поставившій этотъ вопросъ, указываетъ и его рѣшеніе. Онъ останавливаетъ вниманіе на священныхъ реченіяхъ, τὰ λεγόμενα, которыя были частью священнодѣйствій. Мы ихъ не знаемъ, такъ какъ они были тайной, которую хранили посвященные. Но, быть можетъ, вопросъ разъясняется аналогіей. Въ египетскомъ ритуалѣ погребенія былъ обычай давать мертвому книгу съ формулами, которыя онъ долженъ былъ произносить по пути въ обитель мертвыхъ. Эти формулы имѣли силу открыть ему путь и спасти отъ тѣхъ враждебныхъ чудовищъ, которыя угрожали ему гибелью по пути. Почившій долженъ знать эти священныя реченія; а на случай, что онъ ихъ забудетъ, ему дается

книга, въ которую они занесены. Фукаръ дѣлаетъ предположеніе, что въ Элевзинскомъ культѣ „реченія“ имѣли такое же значеніе, т. е. были формулами заклятія на враждебныя силы и путеводными словами для прибытія въ обитель мертвыхъ и для встрѣчи съ подземными богами.

Указавъ на это изъясненіе, я долженъ прибавить, что это только гипотеза, и притомъ стоящая въ связи съ другой, болѣе широкой, а именно: Фукаръ попытался обосновать положеніе, что Элевзинскій культъ имѣетъ египетское происхожденіе и начало его восходитъ ко времени сношеній грековъ съ Египтомъ за долго до начала греческой исторіи. Но эта смѣлая гипотеза нуждается для того, чтобы имѣть за себя убѣдительность, въ болѣе сильныхъ аргументахъ чѣмъ тѣ, какіе удалось пріискать Фукару. Быть можетъ, счастливыя находки и открытія дадутъ въ будущемъ возможность проникнуть дальше въ ту тайну, въ которую скрыла отъ насъ мистеріи вѣра въ нихъ древняго человѣка.

Орфизм

Переходимъ къ выясненію другого теченія религіозной мысли, которое имѣло свой непосредственный источникъ въ культѣ Діониса и воплотило въ себѣ именно тѣ его элементы, которые создали великую идею безсмертія души, сблизили ее съ народными представленіями и широко распространили въ народной массѣ. Это религіозное теченіе усвоило себѣ имя Орфея и распространялось въ видѣ сектантскаго движенія.

О существованіи орфиковъ мы слышимъ впервые около половины VI вѣка до Р. Х. и притомъ въ Аѳинахъ, хотя это, конечно, не значитъ, что тогда именно возникла эта секта. Лицо, давшее имя этому движенію, Орфей, имѣетъ два образа въ томъ множествѣ легендъ и миѳовъ, въ которыхъ онъ является центральнымъ лицомъ. Онъ—пѣвецъ и онъ же—создатель тайнаго ученія и таинственныхъ священнодѣйствій. Какъ образъ поэзіи, онъ—сынъ музы Калліопы (т. е. прекрасно-

голосой), ѳракіецъ по національности, родомъ изъ мѣстности подлѣ Олимпа. Владѣя дивнымъ даромъ пѣснопѣнія, Орфей увлекалъ за собою людей, чаруя ихъ своею пѣснью. Не только люди, но и вся природа поддается очарованью его лиры и его голоса: звѣри идутъ за нимъ слѣдомъ, птицы собираются надъ его головой, деревья срываются съ своего мѣста, чтобы слѣдовать за пѣвцомъ, и даже недвижныя скалы сдвигаются съ

своего мѣста, внимая голосу пѣвца. Никто не въ силахъ противиться его дивному дару. Самые грозные и неумолимые боги, Аидъ и Персефона испытали на себѣ мощь Орфея. Это случилось такъ: жена Орфея, Евридика, умерла отъ укушенія змѣи; затосковалъ по ней пѣвецъ и вознамѣрился привести ее назадъ въ царство свѣта. Онъ спустился въ Аидъ. На звуки его пѣсни отступилъ предъ нимъ грозный стражъ, Керберъ, и безпрепятственно пропустилъ пѣвца къ дворцу владыки подземнаго царства. Подъ очарованіемъ пѣсни Орфея Персефона и ея супругъ смягчились и дали ему разрѣшеніе увести изъ Аида Евридику, но съ однимъ условіемъ: не оглядываться до выхода изъ Аида на свою спутницу. Пѣвецъ не сдержалъ слова: на самомъ порогѣ онъ оглянулся на Евридику и тѣмъ утратилъ ее на всегда. Самъ онъ вернулся въ міръ живыхъ и продолжалъ чаровать своимъ дивнымъ даромъ всю природу, пока не настигла его смерть. На него разгнѣвался богъ Діонисъ. Одна изъ версій изъясненія причинъ этого гнѣва та, что Орфей оскорбилъ Діониса: онъ призналъ высшимъ богомъ Аполлона. Ночью всталъ онъ отъ сна и взошелъ на гору Пангей, чтобы раньше всѣхъ видѣть солнце и принести ему поклоненіе. Оскорбленный этимъ Діонисъ предалъ Орфея дикимъ мэнадамъ и тѣ бросились на пѣвца, разорвали его на части и разбросали его растерзанные члены. Музы собрали останки пѣвца и погребли ихъ. Голова пѣвца брошена была вмѣстѣ съ его лирой въ рѣку Гебръ (въ Ѳракіи); рѣка вынесла то и другое въ море. Вѣтеръ шевелилъ струны лиры, и она издавала скорбную пѣснь. Къ бе-

регамъ острова Лезбоса принесли волны голову и лиру Орфея. Лезбосцы похоронили голову пѣвца, его лиру помѣстили въ храмѣ Аполлона. Здѣсь продолжалъ жить Орфей: его голова обладала даромъ давать прорицанія и многіе приходили въ этотъ оракулъ вопрошать о грядущемъ.

Таковъ поэтическій образъ Орфея.—Въ теченіе вѣковъ занималъ онъ творческую фантазію грековъ; отсюда въ миѳахъ объ Орфеѣ разнообразіе въ деталяхъ и различныя противорѣчія въ частностяхъ сказаній. Орфей равно принадлежалъ богамъ Діонису и Аполлону, а боги эти не всегда были въ мирѣ и союзѣ.

Но дивный пѣвецъ Орфей имѣетъ еще другую личность и другую болѣе глубокую сущность. Съ его именемъ связаны разные хтоническіе культы. Такъ, въ Спар-

тѣ онъ былъ установителемъ культа Деметры (Paus. III 13, 2); на островѣ Эгинѣ съ нимъ связанъ культъ Гекаты (id. II 30, 2); въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ онъ приведенъ въ связь съ установленіемъ культа Деметры въ Элевзинѣ, гдѣ впрочемъ есть и свой пѣвецъ, Евмольпъ. Въ цѣломъ рядѣ свидѣтельствъ Орфей является основателемъ таинственныхъ священнодѣйствій, а сообщеніе ихъ людямъ выставляется иногда какъ причина его смерти: Зевсъ убилъ его молніей за то, что онъ открылъ людямъ невѣдомыя имъ дотолѣ тайны (Paus. IX 30, 5). О мистеріяхъ Орфея—терминъ для нихъ τελεταί—свидѣтельствуютъ Еврипидъ, Аристофанъ, Платонъ, Демосѳенъ и другіе. Этимъ писателямъ было извѣстно религіозное ученіе, которое держалось въ кружкахъ посвященныхъ, правившихъ въ своей средѣ таинственныя священнодѣйствія. Мы не имѣемъ ясныхъ свѣдѣній о томъ, какія религіозныя церемоніи составляли связь орфическихъ общинъ; но мы знаемъ нѣчто объ ученіи орфиковъ, которое обусловливало извѣстное направленіе религіозной мысли вѣровавшихъ и вызывало предписанія, касавшіяся не только культа, но и ежедневнаго обихода.

Въ основѣ ученія орфиковъ лежалъ миѳъ о происхожденіи человѣка. Центромъ этого миѳа былъ Діонисъ, подъ именемъ Загрея, въ образѣ младенца-сына Зевса. На него злоумышляла Гера и подослала къ нему титановъ, враговъ свѣтлаго Зевса. Хитростью подошли къ Загрею титаны, измѣнивъ свой образъ и забавляя его игрушками. Они напали на него въ то время, когда онъ смотрѣлся въ зеркало, которое они ему подарили.

Въ борьбѣ съ титанами Загрей мѣнялъ нѣсколько разъ свой образъ и въ тотъ мигъ, когда онъ обернулся быкомъ, титаны растерзали его и пожрали его трепещущіе члены. Богиня Аѳина спасла лишь сердце Загрея и принесла его Зевсу. Тотъ проглотилъ сердце сына и возродилъ изъ себя новаго Загрея. Титановъ онъ поразилъ молніей и испепелилъ ихъ. Изъ этого пепла возникли люди. Такъ какъ титаны пожрали бога, то отсюда въ человѣкѣ два начала: свѣтлое и мрачное, доброе и злое. Человѣческое тѣло — отъ титановъ, душа—отъ Загрея.

Въ такомъ опредѣленіи происхожденія человѣка дано уже выраженіе относительнаго значенія двухъ элементовъ нашего существа. Частица бога заключена въ насъ, и тѣло наше есть для нея лишь внѣшній покровъ, связующія ее узы. Смерть прекращаетъ эту связь и высвобождаетъ божественный элементъ изъ насильственнаго сочетанія съ тѣломъ. Но освобожденіе достигается не скоро: душа должна совершить на землѣ „циклъ рожденій“, постепенно очищаясь и совершенствуясь. Опять и опять рождается душа въ новомъ тѣлѣ, становясь то человѣкомъ, то животнымъ, и въ каждомъ новомъ существованіи испытываетъ на себѣ все то дурное, что она совершила въ предшествующемъ. Какъ начало божественное, душа стремится разрѣшиться отъ цикла рожденій. Въ промежуткѣ между смертью и новымъ рожденіемъ душа сходитъ въ Аидъ. Тамъ ее ожидаетъ судъ, и сообразно своимъ дѣяніямъ, души имѣютъ различную судьбу. Преступники пребываютъ въ мукахъ Тартара, неправедные и не участ-

вовавшіе въ орфическихъ таинствахъ томятся во мракѣ и грязи, носятъ воду въ рѣшетѣ, а посвященные имѣютъ „лучшій удѣлъ“ на прекрасномъ лугу подлѣ глубоководнаго Ахеронта. Съ вѣнками на головахъ участвуютъ они въ разныхъ забавахъ вмѣстѣ съ подземными богами и наслаждаются вѣчнымъ опьяненіемъ. Въ этой послѣдней чертѣ дано указаніе на родину орфизма и на связь его съ культомъ бога вина и экстаза, Діониса.—Пребываніе въ Аидѣ для всѣхъ, какъ праведныхъ, такъ и грѣшниковъ, длится лишь извѣстное время. Отбывъ свой срокъ, души возвращаются въ предѣлы свѣта, чтобы продолжать свой циклъ рожденій. Будучи началомъ вѣчнымъ, душа не подлежитъ уничтоженію, для нея нѣтъ смерти, а только переходъ изъ одного состоянія въ другое. Достиженіе „чистоты“ можетъ вывести душу изъ „круга рожденій“, и тогда ее ждетъ блаженство въ свѣтломъ мірѣ боговъ, или, быть можетъ, жизнь на другихъ планетахъ. Путь къ достиженію „чистоты“ указываютъ тайныя священнодѣйствія культа. Мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній о религіозныхъ церемоніяхъ, правившихся въ собраніяхъ орфиковъ, но намъ неоднократно и опредѣленно засвидѣтельствована одна въ высшей степени важная черта орфизма, а именно: связь этого культа съ нравственностью. Посвященный долженъ „слѣдовать богу“ въ направленіи своей жизни и стремиться къ „чистотѣ“. Ὅσιοι, т. е. чистые, называли себя орфики. Намъ извѣстны внѣшнія обязательства, входившія въ понятіе орфической нравственности, а именно: воздержаніе отъ мясной пищи, неяденіе того, что посвящено подземнымъ богамъ, какъ яйца, бобы.

Первое предписаніе формулируется въ общее повелѣніе воздерживаться отъ убійствъ, φόνων ἀπέχεσθαι, которое понимается во всей его всеобщности и простирается прежде всего на человѣка. Такимъ образомъ, орфизмъ заключалъ въ себѣ идею и требованіе моральнаго усовершенствованія человѣка и признавалъ въ этомъ путь, по которому человѣкъ приближается къ божеству.

Сущность этого ученія составляетъ глубокое проникновеніе человѣческаго сознанія представленіемъ о контрастѣ между свѣтлымъ міромъ боговъ въ ихъ вѣчномъ блаженствѣ съ одной стороны, и ничтожествомъ и немощью человѣка—съ другой. Признаніе грѣховности міра и представленіе о жизни души въ тѣлѣ, какъ заключеніи ея въ темницу, требуетъ трехъ условій для своего возникновенія: во первыхъ, глубокаго пессимизма въ воззрѣніи на жизнь, во вторыхъ вѣры въ загробное возмездіе, и въ третьихъ, вѣры въ божественное происхожденіе человѣческой души. Только наличность этихъ условій могла создать и питать орфизмъ. Какъ все это безконечно далеко отъ свѣтлаго, жизнерадостнаго настроенія грековъ эпохи Гомера! Нельзя себѣ и представить болѣе рѣзкаго контраста...

Откуда же однако почерпали орфики свою вѣру и свое знаніе о состояніи души въ Аидѣ? Источникъ былъ у нихъ очень надежный и вѣрный. То было схожденіе въ Аидъ самого Орфея. Поэты разработали этотъ миѳъ въ изящномъ мотивѣ тоски пѣвца по супругѣ и не увѣнчавшейся успѣхомъ попыткѣ вывести ее изъ царства мрака. Но, очевидно, не таково было содержаніе ритуальнаго сказанія о „схожденіи

Орфея въ Аидъ", которое было извѣстно орфикамъ. На это есть указаніе въ нѣкоторыхъ упоминаніяхъ позднѣйшей литературы и полнѣе другихъ у Діодора Сицилійскаго (I 92, 3; 96, 4). По его словамъ, въ схожденіи Орфея дано было подробное описаніе казней грѣшниковъ, а также и „луговъ блаженныхъ", при чемъ Діодоръ замѣчаетъ, что Орфей заимствовалъ представленія о загробномъ мірѣ отъ Египтянъ. Не касаясь этого труднаго вопроса, мы должны лишь остановить вниманіе на той морализующей тенденціи, которой, очевидно, было проникнуто сказаніе о схожденіи въ Аидъ Орфея. Тутъ предъ нами совсѣмъ не гомеровская Νέκυια съ ея тоскующими въ своемъ безсиліи призраками, а живой міръ, полный поученія и устрашенія.

Въ гимнахъ орфиковъ развивалась идея возмездія за гробомъ по дѣламъ каждаго. Изъ этого источника прошло въ греческое сознаніе и представленіе о грязи и мракѣ, какъ мѣстопребываніи грѣшниковъ. Свидѣтельство объ этомъ далъ намъ Платонъ.--„Музей и его сынъ, говоритъ Платонъ (de Rep. 363 c), разумѣя подъ сыномъ Орфея,—обѣщаютъ праведникамъ иныя и большія (чѣмъ Гомеръ) блага отъ боговъ. Сведя ихъ въ своихъ пѣсняхъ въ Аидъ, помѣстивъ за пиромъ чистыхъ (ὁσίων) съ вѣнками на головѣ, они ихъ представляютъ пребывающими въ вѣчномъ опьяненіи, которое они считаютъ наилучшей наградой за добродѣтель. Другіе (пѣвцы) обѣщаютъ отъ боговъ и болѣе продолжительныя блага: они вѣщаютъ, что сыны сыновъ и родъ человѣка чистаго и вѣрнаго своему слову (εὐόρκου) остается на землѣ. Такими и подобными хвалами

славятъ они справедливость. А людей нечистыхъ (ἀνοσίους) и неправедныхъ (ἀδίκους) они зарываютъ въ грязь и заставляютъ носить воду въ рѣшетѣ".—Въ другомъ мѣстѣ Платонъ говоритъ о томъ же въ такихъ словахъ: „установители мистерій открыли намъ, что тотъ, кто сойдетъ въ Аидъ непосвященнымъ, будетъ лежать въ грязи, а тотъ, кто сойдетъ очищеннымъ и посвященнымъ въ таинства, будетъ жить съ богами" (Phaed. 69 c.).

Внесеніе принциповъ религіи орфиковъ въ сферу греческой философской мысли и тѣмъ самымъ превращеніе ихъ изъ идей религіи въ истины науки было дѣломъ Пиѳагора, великаго человѣка, принадлежавшаго второй половинѣ VI вѣка до Р. Х. Переселившись съ своей родины, острова Самоса, около 530 г. на западъ, въ греческія колоніи на почвѣ южной Италіи, Пиѳагоръ трудился здѣсь въ теченіе долгаго времени надъ насажденіемъ своего ученія. Онъ первый, по свидѣтельству древнихъ, примѣнилъ терминъ „философія" къ той мудрости, которую открывалъ людямъ. Эта мудрость не была лишь теоретическимъ ученіемъ: она преслѣдовала практическія цѣли, стремилась организовать человѣческую жизнь на основѣ опредѣленныхъ этико-религіозныхъ идей. Въ Кротонѣ онъ основалъ общину послѣдователей, которая составила тѣсный союзъ, послужившій образцомъ для такихъ же союзовъ въ другихъ мѣстахъ. Обаяніе его личности и подавляющій авторитетъ дали характеръ самостоятельности какъ

ученію, которое онъ проповѣдывалъ, такъ и осуществленію извѣстнаго идеала жизни, хотя онъ и не былъ новаторомъ или иниціаторомъ какого-либо новаго движенія.

Въ основу пиѳагоровой философіи было положено орфическое представленіе о душѣ. Душа есть существо, имѣющее божественную природу. Она лишь заключена въ тѣло и находится въ немъ какъ бы „подъ стражей", ἐν φρουρᾷ, въ темницѣ. Она не имѣетъ непосредственнаго сродства съ тѣломъ и въ каждомъ тѣлѣ можетъ жить каждая душа. По смерти даннаго тѣла душа подвергается очищенію въ Аидѣ и затѣмъ, по истеченіи извѣстнаго срока, опять вселяется въ другое тѣло. Кругъ рожденій совершаетъ душа въ тѣлахъ какъ людей, такъ и животныхъ, причемъ она хранитъ нѣкоторое воспоминаніе о своихъ предшествовавшихъ вселеніяхъ. Такъ, самъ Пиѳагоръ свидѣтельствовалъ о себѣ, что его душа жила въ тѣлѣ троянца Евфорба, участвовавшаго въ знаменитой войнѣ героевъ.

Новыя вселенія души въ живыя тѣла были обусловлены идеей возмездія: въ новомъ существованіи душа претерпѣвала зло, совершенное ею въ прежнемъ существованіи въ тѣлѣ. Такое ученіе о душѣ имѣло своимъ послѣдствіемъ демонологію. Души и божества низшаго ранга, δαίμονες, наполняютъ собою весь воздухъ. Они рѣютъ въ былинкахъ въ лучѣ свѣта. Они посылаютъ людямъ сны, знаменія, болѣзни (Diog. Laert. 8, 32). Отсюда надобность въ разнаго рода очистительныхъ и предотвращающихъ бѣдствіе обрядахъ. Принятіе пиѳагорейскаго ученія обусловливало обязанность

опредѣленнаго рода жизни, который и назывался „пиѳагорейскимъ". Таковы обязательства внѣшняго характера: ношеніе шерстяной одежды, воздержаніе отъ мяса животныхъ и рыбъ, неяденіе бобовъ и другія т. под. ограниченія. Какія обязательства нравственнаго порядка возлагалъ на своихъ адептовъ Пиѳагоръ, объ этомъ мы ничего не знаемъ.

Съ этимъ ученіемъ о душѣ и опредѣленнымъ аскетическимъ идеаломъ Пиѳагоръ соединилъ научное изъясненіе міра на принципѣ числа, какъ мірового начала и метафизической сущности видимаго міра. То было великое начало, вызвавшее научное движеніе творческой мысли грековъ. Къ Пиѳагору восходитъ начало математики и точной науки, находящейся во внутреннемъ противорѣчіи съ религіозной мистикой и демонологіей.

Союзы пиѳагорейцевъ вызвали противъ себя преслѣдованіе; быть можетъ, и самъ Пиѳагоръ погибъ насильственной смертью. Но ученіе его не угасло вмѣстѣ съ нимъ и имѣло вѣрныхъ адептовъ и послѣдователей, какъ въ смыслѣ научнаго движенія мысли, такъ и мистическаго ученія о душѣ и ея судьбѣ въ этомъ мірѣ.

Какъ видно изъ приведенныхъ выше данныхъ, пиѳогорова мудрость и орфизмъ были сродни другъ другу. Въ позднѣйшихъ свидѣтельствахъ по эсхатологіи очень часто эти два теченія религіозно-философской мысли отожествляются, и есть всѣ основанія признать въ этомъ указаніе на ихъ близость. Въ недавнее время въ южной Италіи на территоріи городовъ Петиліи и Сибариса, неподалеку отъ Кротона, гдѣ жилъ и дѣйствовалъ Пиѳагоръ, сдѣланы были въ высшей степени

интересныя эпиграфическія находки. Въ трехъ гробахъ найдены были въ рукахъ погребенныхъ тамъ людей золотыя пластинки съ надписями, тексты которыхъ представляютъ собою отрывки изъ какого то религіознаго гимна. Какъ можно догадываться, содержаніемъ его было описаніе пути въ Аидъ и наставленіе путнику, отправляющемуся въ это дальнее странствованіе.

На одной пластинкѣ читаемъ.—„Ты найдешь на правой сторонѣ отъ дворца Аида источникъ, а близь него—бѣлый кипарисъ. Къ этому источнику ты не приближайся даже издалека. Ты найдешь другой, прохладную воду, истекающую изъ озера Мнемозины (т. е. памяти). Передъ нимъ стоятъ стражи. [Тутъ нужно] сказать: я, чадо земли и звѣзднаго неба, но родъ мой—небесный; это знаете и вы сами. Я высохла отъ жажды, я гибну. Но дайте мнѣ тотчасъ прохладной воды, истекающей изъ ключа Мнемозины. И они дадутъ тебѣ напиться изъ божественнаго источника и ты будешь потомъ царствовать вмѣстѣ съ остальными героями“... Дальнѣйшія строки надписи не вполнѣ сохранились; среди обрывковъ словъ есть упоминанія о какомъ то мракѣ, но не видно, гдѣ этотъ мракъ и кому онъ грозитъ *).

На другой пластинкѣ читается такое обращеніе души къ подземнымъ богамъ.—„Отъ чистыхъ прихожу я чистая (къ тебѣ), царица подземныхъ, [и къ вамъ], Евклесъ, Евбулевсъ и прочіе безсмертные! Я горжусь тѣмъ, что веду свой родъ отъ васъ, но меня постигъ

*) Kaibel, Jnscr. graecae Jtaliae et Siciliae, n. 638.

рокъ... я улетѣла изъ ужаснаго круга тяжкихъ горестей и быстрыми ногами подошла къ желанному вѣнцу; на лоно владычицы, подземной царицы, сошла я"... Надпись заканчивается привѣтствіемъ, обращеннымъ къ душѣ: „о, счастливый и блаженный, изъ смертнаго ты сталъ богомъ, ты словно молодой олень напавшій на молоко".

На третьей табличкѣ душѣ даны такія слова: „я понесла кару за неправедныя дѣла; а теперь, какъ просительница, прихожу я къ чистой Персефонѣ, чтобы она благосклонно направила меня въ обитель праведныхъ".

Въ этихъ священныхъ реченіяхъ, которыми снабжали умершихъ ихъ близкіе, даны намъ указанія на ясно и полно развитыя представленія о мѣстопребываніи умершихъ, на твердую вѣру въ загробное существованіе, на ожиданіе суда за гробомъ по дѣламъ каждаго и на твердую надежду на блаженство. Не входя здѣсь въ доказательство того, почему эти свидѣтельства приписываются послѣдователямъ Пиѳагора на его родинѣ, я хочу остановить вниманіе на самомъ языкѣ этихъ реченій и ихъ общемъ тонѣ. Блаженство за гробомъ здѣсь есть награда за праведность, душа есть начало божественное, свою жажду утоляетъ она прохладной водой. Эта прохлада есть то самое, что римляне перевели своими словами refrigerium и refrigeratio, которыя получили доступъ и въ христіанскія эпитафіи: in refrigerio anima tua, deus te refrigeret. Образы и идеи древняго языческаго Аида восприняты были христіанствомъ и примирены въ немъ съ новой вѣрой въ Единаго Бога.

Наибольшее значеніе въ обоснованіи идеи безсмертія души имѣлъ величайшій греческій философъ Платонъ. Онъ воспринялъ ее какъ идею религіи, разработалъ, какъ мыслитель и оставилъ въ наслѣдіе грядущимъ поколѣніямъ, какъ философски обоснованную истину. Поэтъ столько же, какъ и философъ, Платонъ, нерѣдко изъяснялъ свои мысли картинами, такъ наз. миѳами, мы бы сказали—притчами. Такова слѣдующая.

Представимъ себѣ темницу, въ которой сидятъ узники; они прикованы такъ, что могутъ смотрѣть только въ одну сторону на противолежащую стѣну. За той стѣной, которая находится за спиной узниковъ, разведенъ огонь, который бросаетъ скудный отблескъ на стѣну, къ которой обращены ихъ взоры. За стѣной темницы ходятъ люди, носятъ въ рукахъ разные предметы, статуи и говорятъ между собою. Узники слышатъ голоса, но людей, которымъ они принадлежатъ, они не видятъ. Слѣдя за отраженіями статуй и разныхъ предметовъ на стѣнѣ, къ которой они обращены, они наблюдаютъ совершающіяся предъ ними явленія, а именно: смѣну разныхъ силуэтовъ, и такъ какъ они слышатъ голоса и видятъ только силуэты предметовъ, то и приписываютъ эти звуки тѣнямъ, которыя проходятъ предъ ихъ взорами. Наблюдая въ теченіе долгаго времени эти явленія и осмышляя ихъ, они составляютъ себѣ нѣкоторыя опредѣленныя представленія, и такъ какъ эти явленія составляютъ все, что подлежитъ ихъ наблюденію, то они имѣютъ увѣренность въ истинѣ составленныхъ ими представленій

и пріобрѣтеннаго ими знанія. Представимъ себѣ, что кто нибудь изъ этихъ узниковъ выпущенъ на свободу и, привыкнувъ къ свѣту, оглядится и освоится съ дѣйствительностью, увидитъ, что тѣни, которыя онъ видѣлъ раньше, не предметы, что голоса, которые онъ имъ приписывалъ, не имъ принадлежатъ, и уразумѣетъ всю призрачность того міра явленій, въ который онъ вѣрилъ раньше. Если послѣ того онъ опять очутится вмѣстѣ со своими прежними товарищами въ темницѣ и станетъ имъ толковать ложность ихъ представленій и мнимость тѣхъ явленій, въ которыя онъ самъ долго вѣрилъ; то они не только не повѣрятъ ему, но и разсердятся на него за его откровеніе истины; а если онъ будетъ настаивать на своемъ и спорить съ ними, то они придутъ въ негодованіе и могутъ даже убить его.

Таковъ этотъ миѳъ (de Rep. 514—517).—Платонъ вставилъ его, чтобы дать въ наглядномъ образѣ поясненіе своего ученія объ истинно сущемъ и мірѣ явленій. Узники—это люди въ этомъ мірѣ. Тѣни—это міръ явленій, за которымъ сокрыто сущее; оно является причиной ихъ и обусловливаетъ ихъ собою. Узникъ, выпущенный ни свободу, это — философъ, познавшій сущее за міромъ явленій. Чувства наши открываютъ намъ только міръ явленій, сущее познаетъ разумъ. Только мышленіе даетъ человѣку знаніе, ἐπιστήμη, оно непогрѣшимо, ἀναμάρτητος, и путь къ нему есть діалектика. Истинно сущее есть міръ идей; идеи, т. е. образы, лежащіе въ основѣ явленій, суть нѣчто неизмѣнное, вѣчное, изъятое изъ того текущаго потока бытія, которое одно доступно нашимъ чувствамъ и

нашему воспріятію. Идеи—это живая сущность міра явленій и дѣйствующая въ нихъ творческая сила. Высшая между ними—идея блага—есть богъ, не богъ Олимпа, одинъ изъ многихъ, а единый и вѣчный богъ, творецъ міра и источникъ всяческаго бытія. Душа можетъ постигать идеи, и это доказываетъ ея сродство съ ними. Если бы глазъ, аргументируетъ Платонъ, не имѣлъ сродства со свѣтомъ, то онъ бы не видѣлъ; точно также и душа, еслибы не была сродни благу, не могла бы его познать. Такимъ же образомъ, постиженіе душою вѣчности есть свидѣтельство того, что душа имѣетъ въ себѣ вѣчность. Въ одномъ мѣстѣ діалога „Фэдонъ“ Платонъ даетъ такое опредѣленіе души: „душа есть нѣчто наиболѣе сходное съ божественнымъ, безсмертнымъ, умопостигаемымъ, единымъ, неразрушимымъ, себѣ тожественнымъ“ (80 а). Въ этомъ опредѣленіи заключено утвержденіе, что душа имѣетъ существованіе раньше тѣла, въ которомъ она живетъ. Она есть живое и живящее начало въ мірѣ и, будучи по самой своей природѣ противоположна тѣлу, не нуждаясь вовсе въ немъ для своего существованія, она лишь претерпѣваетъ временное заключеніе въ этомъ противоположномъ ей по существу и враждебномъ элементѣ. Въ самомъ соединеніи съ тѣломъ происходитъ уже оскверненіе души: она становится тѣлоподобной, ее скверняетъ страсти и хотѣнія; принимая міръ явленій за подлинное бытіе, за истинно сущее, она ослѣплена невѣдѣніемъ. Побѣждая невѣдѣніе, уразумѣвая истинно сущее, преодолѣвая страсти и хотѣнія тѣла, душа разрѣшается отъ насильственной для нея связи съ тѣломъ

и возвращается сама въ себѣ къ своей божественной сущности; такимъ образомъ смерть, т. е. разрѣшеніе отъ тѣла, есть для души освобожденіе, ἀπαλλαγή (Phaed. 64 c).

У Платона, какъ и у всѣхъ греческихъ философовъ, познаніе истины не есть нѣчто теоретическое, а въ тоже время и энергія, дѣятельность, осуществленіе познаннаго. Нравственная идея очищенія обнимаетъ у Платона не только борьбу со страстями, но и познаніе истины, уразумѣніе сущаго и вѣчнаго за обманчивой преградой, которую составляетъ міръ явленій, воспринимаемый человѣкомъ въ чувствахъ. Но познаніе истины и уразумѣніе истинно сущаго возможно для души только потому, что она нѣкогда уже созерцала его, пребывала въ общеніи съ міромъ идей; такимъ образомъ, знаніе есть лишь воспоминаніе души во время пребыванія въ тѣлѣ того, что было ей открыто раньше. Пребывая въ этомъ мірѣ въ связи съ тѣломъ, воспринимая явленія видимаго міра своими чувствами, душа получаетъ только намеки на подлинное бытіе. Эти намеки пробуждаютъ въ ней смутныя воспоминанія о той вѣчной сущности и вѣчной красотѣ и гармоніи, которыя она созерцала раньше. Познаніе истинно сущаго есть только припоминаніе, ἀνάμνησις (Phaedr. 249 c.). Такъ какъ это припоминаніе есть путь возвращенія къ вѣчному, неизмѣнному, единому и истинному, то оно должно быть конечной цѣлью жизни человѣка. Стремясь къ познанію, мудрецъ освобождается отъ „метанія и безумія тѣлеснаго“. Смерть, будучи расторженіемъ связи съ тѣломъ, есть тѣмъ самымъ „пріобрѣ-

теніе разумѣнія", τῆς φρονήσεως κτῆσις (Phaed. 65 a): „туда надлежитъ бѣжать изъ этого міра какъ можно скорѣе, и это бѣгство есть уподобленіе богу въ предѣлахъ возможности" (Theaet. 176 a).

Земная жизнь не можетъ привлечь мудреца. Онъ будетъ сторониться всякой людской суеты и суетности, которая въ его глазахъ не можетъ имѣть никакой цѣны и значенія и даже мало достойна его вниманія. На тщетѣ, суетности и неправдѣ зиждется людская жизнь въ частности и въ цѣломъ, т. е. въ обществѣ и въ государствѣ. Одинъ лишь мудрецъ могъ бы ее увраче-вать и направить согражданъ къ спасенію. Платонъ и нарисовалъ свой идеалъ государства, въ которомъ должна воплощаться справедливость и истина. Въ обществѣ, расчлененномъ на классы, приведенные въ органическую связь, взаимнаго восполненія и отправленія потребностей, должна стоять во главѣ группа философовъ. Достигнувъ сами полнаго знанія истины и тѣмъ самымъ являясь въ обладаніи всѣми добродѣтелями, философы и будутъ направлять жизнь государства къ единой высшей цѣли человѣка—созерцанію вѣчнаго. Не многимъ доступно постиженіе мудрости, не многіе могутъ стать философами, и, въ сознаніи этого, люди должны почитать мудрецовъ по ихъ смерти, какъ божества, δαίμονες (de Rep. 540 c).

Но побѣда надъ тѣломъ дается не сразу; хотя всѣ души одной природы, и всѣ онѣ сотворены раньше чѣмъ тѣла, въ которыя они вселяются, но осквернѣніе черезъ связь съ тѣломъ различно отражается на нихъ и, проходя свое поприще жизни съ тѣломъ, отдѣльныя

души могутъ все глубже и глубже погрязать въ тѣлесномъ. Побѣда совершается въ циклѣ рожденій. Эту идею Платонъ заимствовалъ у орфиковъ или пиѳагорейцевъ и ввелъ ее въ свою философскую систему. По самому своему существу она стоитъ въ связи съ эсхатологіей, и Платонъ не разъ возвращался къ этому міру представленій въ своихъ твореніяхъ, облекая свои мысли въ поэтическую форму картинъ, проникнутыхъ характеромъ мистическихъ видѣній.

Такъ, въ діалогѣ „Фэдръ“ Платонъ даетъ цѣльное изложеніе своего ученія о душѣ и судьбѣ ея въ мірѣ.— Три признаваемыя имъ начала души: разумъ, воля и хотѣнія, служатъ основаніемъ къ поэтическому представленію о душѣ какъ запряжкѣ: возница—разумъ направляетъ полетъ двухъ коней, изъ которыхъ одинъ—воля—имѣетъ благородную природу, другой—хотѣнія—неблагородную. Сопровождая боговъ, эти запряжки несутся къ полюсу міра. Боги, достигая горнихъ предѣловъ и попадая во вращеніе міровой сферы, созерцаютъ міръ идей. Если крылатымъ душамъ удается достигнуть надлежащей высоты, то и онѣ созерцаютъ этотъ дивный міръ и остаются въ безтѣлесномъ состояніи до слѣдующаго полета въ горній міръ. Если же, вслѣдствіе упорства коней или неумѣлости возницы, душѣ не удается созерцать идеи, то крылья отпадаютъ, душа падаетъ на землю и подвергается необходимости начать циклъ рожденій. Первое воплощеніе совершается непремѣнно въ человѣка. Сообразно съ той высотой, какой достигла душа въ своемъ полетѣ, ей предстоитъ воплотиться въ одномъ изъ девяти разрядовъ

людей: философъ, вождь, правитель, атлетъ, врачъ, предсказатель, поэтъ, художникъ, ремесленникъ, софистъ и наконецъ, тиранъ. Для того, чтобы у души могли вновь отрости крылья для полета въ горній міръ, нуженъ періодъ въ 10 тысячъ лѣтъ. На каждое тысячелѣтіе приходится одно воплощеніе; въ исключительныхъ случаяхъ довольно трехъ тысячелѣтій. Послѣ перваго воплощенія душа подвергается суду. Послѣ суда праведныя души пребываютъ въ опредѣленномъ мѣстѣ небеснаго пространства и ведутъ тамъ существованіе, соотвѣтственное ихъ жизни; а грѣшныя—низвергаются въ мѣсто казни въ нѣдрахъ земныхъ. Когда истечетъ тысячелѣтіе, всѣ души опять приступаютъ къ выбору и жеребьеванію тѣла для своего новаго воплощенія. Здѣсь возможно уже и вселеніе въ тѣло животнаго.

Нѣкоторые пункты указанной здѣсь общей картины судьбы души развиты полнѣе въ другихъ твореніяхъ Платона. Такъ, о судѣ и пребываніи душъ въ промежуткѣ между воплощеніями Платонъ говоритъ подробнѣе въ діалогахъ: „Горгій“ и „Фэдонъ“.

Въ „Горгіи“ названы судьи. Это героическіе образы, отчасти уже извѣстные Гомеру. Судьей надъ азіатами Зевсъ поставилъ Радаманта, надъ европейцами—Эака, а верховный надзоръ поручилъ Миносу. Съ посохами въ рукахъ, знаками своего достоинства, засѣдаютъ судьи, и судъ происходитъ на широкомъ лугу, гдѣ путь раздвояется между двумя направленіями: одно—на острова блаженныхъ, другое—въ Тартаръ. Дѣло судей не трудно: душа хранитъ на своемъ внѣш-

немъ видѣ слѣды грѣховъ, совершенныхъ ею при жизни въ тѣлѣ и усвоенныхъ ею пороковъ. Неправда и нарушеніе клятвы оставляютъ на ней рубцы и шрамы, ложь и хвастовство морщатъ ее, распущенность и излишество дѣлаютъ ее несимметричной. Судьи, безошибочно заключая по этимъ признакамъ, назначаютъ душамъ соотвѣтственныя наказанія на срокъ въ Тартарѣ, а чистыя души философовъ они посылаютъ на острова блаженныхъ.

Въ „Фэдонѣ“ дана точная топографія и описаніе Тартара.—Онъ находится въ нѣдрахъ земныхъ; оттуда истекаютъ рѣки, однѣ изливаются наружу, другія, въ извилистыхъ теченіяхъ проходятъ внутри земли. Ахеронъ изливается въ Ахеронтское озеро; Пирифлегетонъ, т. е. огненная рѣка, прорывается наружу, и такъ какъ онъ проходитъ черезъ область огня, то и выноситъ въ своихъ волнахъ куски лавы. Онъ не смѣшиваетъ своихъ водъ съ Ахеронтомъ и впадаетъ въ глубокое мѣсто въ Тартарѣ. Третья рѣка, Кокитъ, „рѣка стоновъ“, течетъ въ обратномъ направленіи съ Пирифлегетономъ. Души, не совершившія особенно важныхъ грѣховъ, живутъ подлѣ Ахеронта, отбываютъ тамъ временныя кары и затѣмъ, когда приходитъ срокъ, снова воплощаются. Неисцѣлимые грѣшники ввергаются на вѣки въ Тартаръ. Души совершившихъ тяжкіе грѣхи, какъ убійцы, преступники въ отношеніи родителей, низвергаются въ Тартаръ на годъ, и послѣ казни въ немъ одни черезъ Кокитъ, другіе черезъ Пирифлегетонъ выносятся въ Ахеронтское озеро. Здѣсь они умоляютъ о прощеніи тѣхъ, предъ кѣмъ они грѣшны; если

прощеніе дано, то остаются жить съ ними, если же нѣтъ, возвращаются въ Тартаръ на новыя муки. Праведники не сходятъ въ Аидъ, а возносятся на поверхность земли, воздымаются выше воздуха въ слой эфира и тамъ пребываютъ до времени новаго воплощенія. Тѣ между ними, которые очистились философіей, освобождаются на всѣ грядущіе вѣка отъ цикла рожденій.

Въ „Государствѣ“ (614—621) Платонъ далъ мѣсто подробному изложенію одного якобы разсказа нѣкоего памфилійца Эра. Этотъ человѣкъ умеръ, десять дней пролежалъ среди мертвыхъ и когда на двѣнадцатый день по смерти былъ возложенъ на костеръ, то ожилъ и разсказалъ о томъ, что онъ видѣлъ въ загробномъ мірѣ.

Эръ оказался на лугу, гдѣ происходитъ судъ надъ душами, въ мѣстѣ раздѣленія пути въ двухъ направленіяхъ: направо и налѣво. Судьи ставятъ мѣтки на душахъ судимыхъ. Праведнымъ ставятъ они знакъ спереди и впускаютъ ихъ въ правыя ворота, грѣшникамъ—сзади и направляютъ ихъ налѣво. На томъ же лугу собираются души, для которыхъ насталъ часъ воплощенія: однѣ являются изъ земли, со слѣдами вынесенной кары, другія сходятъ съ небесныхъ предѣловъ, радостныя и свѣтлыя. Неисцѣлимые грѣшники, ввергенные въ Тартаръ на вѣки, дѣлаютъ, по миновеніи тысячелѣтняго срока казни, попытку выйти изъ области страданій. Ворота Тартара сами дѣлаютъ различіе между ними: при проходѣ однихъ, они издаютъ рычаніе; тогда „свирѣпые огненные люди“ хватаютъ ихъ и, сдирая съ нихъ кожу, терзаютъ ихъ и ввергаютъ въ Тартаръ на но-

выя муки; если же ворота хранятъ молчаніе, то исцѣленный муками грѣшникъ выходитъ изъ области страданій и возобновляетъ свой циклъ рожденій. Семь дней длится пребываніе на лугу. Затѣмъ, въ пять дней полета души достигаютъ горнихъ предѣловъ близь оси міра, здѣсь сходятся вращающіяся съ разной быстротой сферы путей планетъ и неподвижныхъ звѣздъ. На каждой изъ нихъ стоитъ Сирена и издаетъ громкій звукъ. Восемь такихъ звуковъ составляютъ небесную гамму и образуютъ дивную гармонію. Здѣсь души выбираютъ себѣ тѣла для воплощенія и жребіи жизни. Парки: Лахезисъ, Клото и Атропосъ, сидятъ на оси міра и предоставляютъ имъ жребіи. Души разглядываютъ жребіи и дѣлаютъ свой выборъ. Жребіевъ такъ много, что выборъ, совершающійся по очереди, не бываетъ стѣсненъ. Сдѣлавъ свой выборъ, души попадаютъ на „лугъ забвенія“ и къ вечеру оказываются близь „рѣки беззаботности“, Ἀμέλης ποταμός. Они пьютъ изъ нея воду и предаются сну. Въ полночь раздается ударъ грома, сотрясается земля и души, какъ звѣзды, возносятся на верхъ для воплощенія.

Въ этомъ рядѣ картинъ или поэтическихъ вдохновеній, въ которыхъ Платонъ сочеталъ философскія положенія своего ученія съ миѳами и образами, завѣщанными его родной религіей, и созданіями поэтическаго вдохновенія геніевъ предшествующихъ вѣковъ, дано было утвержденіе и развитіе идеи безсмерія духа человѣческаго, его вѣчности и предреченнаго ему отъ вѣка блаженства въ царствѣ свѣта и истины. Никто ни до, ни послѣ Платона не дерзалъ вѣщать о тайнѣ

грядущаго съ такой силой и убѣжденіемъ, и во всѣ послѣдующіе вѣка Платонъ остался на высокомъ пьедесталѣ несравнимаго проповѣдника безсмертія. Какъ сильно было впечатлѣніе идей Платона въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующее историческое событіе.—Нѣкто Клеомбротъ изъ Амбракіи, прочтя діалогъ Платона „Фэдонъ", лишилъ себя жизни, томясь желаніемъ поскорѣе созерцать дивный міръ идей, который можетъ раскрыться душѣ лишь послѣ разлуки ея съ бременящимъ ее тѣломъ, и поэтъ Каллимахъ сложилъ на эту смерть такую эпиграмму.—„Со словами: да здравствуетъ Геліосъ! ринулся амбракіецъ Клеомбротъ съ высокой стѣны въ обятія смерти. Не испыталъ онъ ничего такого, что могло бы подвигнуть его на смерть, а лишь прочелъ о д н у книгу, книгу Платона о душѣ".

Всѣ философы послѣдующихъ временъ, размышлявшіе о смерти и искавшіе противъ нея утѣшенія, обращались къ Платону, вдохновлялись имъ, черпали изъ него поученіе. Таковъ былъ между прочимъ Цицеронъ, опредѣлявшій философію, какъ путь приготовленія къ смерти. Когда римское государство переживало свой тяжкій кризисъ, и многіе великіе и малые люди подпали подъ ярмо суроваго рока, Ἀνάγκη, и рѣшались разстаться съ жизнью,—тотъ же самый „Фэдонъ", побудившій на самоубійство Клеомброта, былъ книгой, въ которой они искали послѣдняго утѣшенія и почерпали силу для неизбѣжнаго самоубійства. Съ „Фэдономъ" въ рукахъ окончилъ жизнь послѣдній представитель римской свободы, Катонъ Утическій, которому не оказалось мѣста въ мірѣ, когда онъ сталъ достояніемъ Цезаря.

Въ Платонѣ былъ достигнутъ древнимъ міромъ кульминаціонный пунктъ въ развитіи философіи, объединявшей въ себѣ знаніе и религію. Послѣ Платона религія и философія жили то во взаимномъ союзѣ, то во враждѣ. И въ ту, и въ другую сторону рѣшалась въ нихъ дилемма бытія и смерти, которую ставитъ намъ конецъ нашего земнаго существованія. Въ положительномъ ея рѣшеніи имѣли свое мѣсто и „герои“, и „прохладный источникъ“ у вратъ Аида, и дивный свѣтъ, блиставшій посвященнымъ въ мистеріи, и божественная природа стремящейся къ сліянію съ богомъ души, и требуемая разумомъ человѣка необходимость возмездія за добродѣтель, которая не вознаграждена въ той юдоли бѣдствій и страданій, какой является наша жизнь на землѣ. Рядомъ съ этимъ имѣлъ свое мѣсто и скептицизмъ съ его отрицаніемъ всего сверхчувственнаго и не подлежащаго нашему опыту и наблюденію... Когда явилась въ міръ религія, возгласившая своимъ основаніемъ вѣру въ Христа, возставшаго отъ мертвыхъ, она дала ясный и единый отвѣтъ на вѣчный тревожный вопросъ человѣческаго индивидуальнаго сознанія и признала въ безсмертіи человѣка общій законъ жизни міра.

Литература предмета.[1]

На первомъ мѣстѣ среди сочиненій по эсхатологіи грековъ слѣдуетъ назвать блистающую всѣми достоинствами знанія и таланта книгу проф. Erwin Rohde, Die Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 1890—1894. (Въ 1898 году трудъ Роде вышелъ вторымъ изданіемъ, а талантливый авторъ умеръ). Что до остальной литературы, то для большей ясности ее можно распредѣлить по группамъ.

I. Общія сочиненія.—Lobeck, Aglaophamus. I—II. 1829; Nägelsbach, Die nachhomerische Theologie. 1857; Spiess, Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. Jena. 1877; Preller-Robert, Griechische Mythologie. 1894; Zeller, Philosophie der Griechen; Lehrs, Populäre Aufsätze; Rohde, Die Religion der Griechen. Heidelberg. 1895; Gomperz, Griechische Denker. I. 1896.

II. Гомеровская теологія.—Nägelsbach's Homerische Theologie. 3-te Aufl. bearb. v. Autenrieth. 1884; Teuffel, Homerische Theologie und Eschatologie (Studien und Charakteristiken, стр. 1—44). 1871; Wilamowitz-Moelendorf, Homerische Untersuchungen. 1884.

III. Элевзинскія мистеріи.—K. O. Müller, Eleusinien. Allgemeine Encyklopädie. 1-te Sect. XXXIII Theil (1840), стр. 268—296; Förster, Der Raub und Rückkehr der Persephone. Stuttgart. 1874; Новосадскій, Елевзинскія мистеріи. С.-Пбргъ. 1887; Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake. 1892; Foucart, Les Mystères d'Eleusis. Paris. 1896.

IV. Орфики и орфизмъ.—Klausen, Orpheus. Allgem. Encykl 3-te Sect. VI Theil (1835), стр. 9—42; Gerhard, Ueber Orpheus und die Orphiker. Abhandl. der Berl. Akad., Hist.-philos. Cl., 1861, стр. 9—92; Rohde, Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras. Rhein. Mus. XXIV (1871), стр. 554 и сл. (связь пиѳагореизма съ орфизмомъ); Dietrich, De hymnis orphicis. 1891; его же, Ueber eine Scene der Aristophanichen Wolken. Rhein. Mus. XLVIII

[1]) Не задаваясь цѣлью дать полную библіографію, считаю умѣстнымъ привести перечень тѣхъ сочиненій и статей, какія были у меня подъ руками въ пору составленія моихъ лекцій.

(1893), стр. 275—283 (священнодѣйствія орфиковъ); его же, Die altchristlichen Orpheusdarstellungen. Cassel. 1893; Maas, Orpheus. München. 1895.

V. Спеціальныя изслѣдованія и статьи.—Roscher, Nektar und Ambrosia. 1883 (доказательство, что въ основѣ представленія о нектарѣ и амброзіи лежитъ миѳологическая конценція меда, который является пищей какъ въ жидкомъ, такъ и въ густомъ видѣ); Pottier, Etudes sur les lécythes blancs attiques. Paris. 1883 (въ первой части обзоръ погребальнаго обряда, культа мертвыхъ, представленій о душѣ); Meuss, Die Vorstellungen vom Dasein nach dem Tode bei den attischen Rednern. Iahrbücher für klass. Phil., 1889, B. 139, стр. 801—815; Ettig, Acheruntica. Leipziger Studien, XIII, 2 (1891), стр. 251—410; Stengel, Chtonisches und Todtenkult. Friedländer's Festschrift. 1895, стр. 414—432; Anrich, Das antike Mysterienwesen. Göttingen. 1894; Dietrich, Nekyia. 1893, а также многочисленныя статьи въ изданіяхъ, Roscher's Lexikon der griechischen und römischen Mythologie и Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines.

VI. Литература по памятникамъ античнаго искусства съ изображеніемъ эсхаталогическихъ сюжетовъ.—Braun, Vaso Ruvese dell'Orfeo e Bellerofonte. Annali d. Inst. di corris. archeol. 1837, 219—252; Welcker, Die griechische Unterwelt. Archäol. Zeitung, I (1843), 177—190; Gerhard, Die Unterwelt auf Gefässbildern. ib. II (1844), 225—236; Koehler, Vaso di Altamura con rappresentazione infernale. Annali etc. (1864), 283—296; Iahn, Periboia-Unterwelt. Arch. Zeit. XXV (1867), 33—45; Pottier, Etude etc. (вторая часть названнаго выше сочиненія); Hartwig, Neue Unterweltsdarstellungen auf griechischen Vasen. Arch. Zeit. XLII (1884), 263—271; v. Duhn, Charondasdarstellungen. ib. XLIII (1885), 1—24; Winkler, Die Darstellungen der Unterwelt auf unteritalischen Vasen. Breslau. 1888; Löschke, Aus der Unterwelt (гдѣ дано между прочимъ доказательство принадлежности Кербера праарійской миѳологіи). Dorpat. 1888; Furthwängler, Orpheus. Winkelmanns Programm. 1890; Robert, Die Nekyia des Polygnot. Halle. 1892 (попытка реставраціи картины Полигнота по описанію Павзанія); Kühnert, Unteritalische Nekyien. Iahrbuch des Archäologischen Instituts, VIII (1893), 104—112; Мироновъ, Картины загробной жизни въ греческой живописи вазъ. Москва. 1895.

Рисунки.

Обложка, на 1 стр.—Харонъ, Гермесъ-психагогъ и юноша, Аттическій бѣлый лекиѳъ. Pottier, Etude sur les lécythes blancs attiques, pl. III; на 4—бюстъ Платона. Winter, Ueber die griechische Portätkunst. Berlin. 1894. стр. 15.

Заглавный листъ—см. ниже, стр. 99.

Стр.

IV—V—Жертвоприношеніе Аѳинѣ-Палладѣ. Gerhard, Etruskische und Campanische Vasenbilder, taf. II—III.

2.—Боги на Олимпѣ. Monumenti inediti, pubblicati dall'Instituto di corrispondenza archeologica. X, tav. XXIII—XXIV.

6.—Единоборство Гектора и Менелая надъ трупомъ Евфорба. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums,—рис. № 784 (стр. 730).

12.—Гераклъ при помощи Гермеса и Аѳины уводитъ Кербера изъ Аида. Jahrbuch des deutschen Archäologischen Instituts. VIII (1893), стр. 157.

13.—Единоборство Гектора съ Аяксомъ, Аполлонъ и Аѳина помогаютъ героямъ. Engelmann, Bilder-Atlas zu Homer. Leipzig. 1889. Ilias, taf. VIII n. 40.

18.—Одиссей вызываетъ Тирезія. Monumenti inediti. IV, tav. XIX.

29.—Сонъ и Смерть въ сопутствіи Гермеса уносятъ почившую. Rayet et Collignon, Histoire de la céramique grecque. Paris. 1888, рис. 85, стр. 231.

37.—Бой кентавровъ съ лапиѳами. Annali dell'Instituto. tav. d'agg. E.

51.—Оплакиванье почившаго. Annali dell' Instituto. 1864, tav. d'agg. OP.

54.—Дѣвушка несетъ на гробъ обычныя приношенія. Peintures des Vases antiques rec. par. Millin et Millingen publ. par S. Reinach. Paris. 1891. Millin, pl. 39.

Стр.

71.—Изображеніе Аида. Baumeister, taf. LXXXVII.

79.—Діонисъ и мэнады. Baumeister, рис. 479 (стр. 432).

81.—Мэнада въ изступленіи. Baumeister, рис. 847 (стр. 928),

83.—Пляшущія мэнады. Ваза Болонскаго Музея, по изд. Aristophane, Lysistrata. Zévort-Notor. Paris. 1898, p. 84.

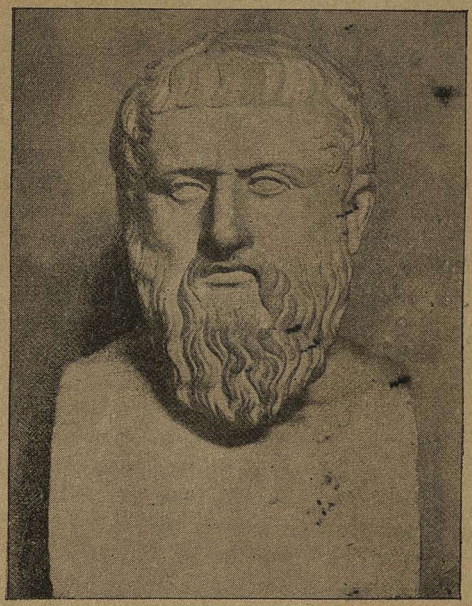
85.—Діонисъ и Аріадна со свитой. Baumeister, рис. 491 (стр. 441).

88.—Аполлонъ очищаетъ Ореста, Клитемнестра будитъ уснувшихъ Эринній. Monumenti inediti. IV, tav. XLVIII.

94.—Деметра, Триптолемъ и лица элевзинскаго культа. Monumenti inediti. I. tav. IV.

99.—Орфей среди своихъ слушателей. Baumeister, рис. 1318 (стр. 1122).

101.—Смерть Орфея. Baumeister, рис. 1319 (стр. 1123).



ΠΛΑΤΩΝ

2018554869